



This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

- + *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
- + *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
- + *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
- + *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at <http://books.google.com/>

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY



32101 013844541

DATE ISSUED	DATE DUE	DATE ISSUED	DATE DUE
OCT 6	JUN 20 '67		
MAR 15	JUN 16 '76		
CARREL USE			
1977-1988			

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY



32101 013844541

كتابُ اللُّمَعِ
al-Lūmaʿ

في أصول الفقه

﴿ تأليف ﴾

الشيخ الامام أبي اسحاق ابراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي

الفيروزابادي الشافعي مؤلف كتاب التنبية

المتوفى سنة ٤٧٦ هجرية

عنى شيخنا المحمدي محمد بن النعمان بن كليب

﴿ الطبعة الاولى ﴾

(سنة ١٣٢٦)

على نفقة مصطفى افندي المكاوي - ومحمد أمين الخانجي الكنتي وشركاه

ان شئت شرع رسول الله مجتهدا * تقى وتعلم حقا كل ما شرعا

فاقصد هديت أبا اسحاق مغتبا * وادرس تصانيفه ثم احفظ اللما

(تنبيه) طبع على أصل جيد قوبل على نسختين كتبت احدهما في صفر

سنة ٥٧٤ هجرية في شهر ربيع الآخر من العام نفسه محفوظتين بمسكينة

دمشق المحروسة

طبع بمطبعة السعادة بجوار محافظة مصر

« لصاحبها محمد اسماعيل »

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(اللهم صل وسلم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه)

الحمد لله كما هو أهله وصلواته على محمد خاتم النبيين وسيد المرسلين (سألني) بعض اخواني أن أصنف له مختصرا في المذهب في أصول الفقه ليكون ذلك مضافا الى ما عملت من التبصرة في الخلاف فأجبتة الى ذلك ايجابا لمسألته وقضاء لحقه وأشرت فيه الى ذكر الخلاف وما لا بد منه من الدليل فر بما وقع ذلك الى من ليس عنده ما عملت من الخلاف والى الله تعالى أرغب أن يوفيني للصواب ويجزل لي الأجر والثواب انه كريم وهاب

ولما كان الغرض بهذا الكتاب اصول الفقه وجب بيان العلم والظن وما يتصل بهما لأن بهما يدرك جميع ما يتعلق بالفقه ثم نذكر النظر والدليل وما يتصل بهما لأن بذلك يحصل العلم والظن ثم نبين الفقه وأصول الفقه ان شاء الله عز وجل

* (باب بيان العلم والظن وما يتصل بهما) *

ونقدم على ذلك بيان الحد لأن به يعرف حقيقة كل ما يزيد ذكره والحد هو عبارة عن المقصود بما يحصره ويحيط به احاطة تمنع ان يدخل فيه ما ليس منه أو يخرج منه ما هو منسه ومن حكم الحد أن يطرده وينعكس فيوجد المحدود بوجوده وينعدم بعده

(فصل) فأما العلم فهو معرفة المعلوم على ما هو عليه وقالت المعتزلة هو اعتقاد الشيء على ما هو به مع سكون النفس اليه وهذا غير صحيح لأن هذا يبطل باعتقاد العاصي (١) فيما يعتقد فان هذا المعنى موجود فيه وليس ذلك بعلم

(فصل) والعلم ضربان قديم ومحدث فالقديم علم الله عز وجل وهو متعلق بجميع المعلومات ولا يوصف ذلك بأنه ضروري ولا مكتسب والمحدث علم الخلق وقد يكون ذلك

(١) كذا في الاصل وفي المواضع وشرحها بعد نقل هذا التعريف عن بعض المعتزلة وهو غير مانع لدخول التقليد فيه اذا طابق الواقع اه مصححه

ضروري او قد يكون مكتسباً بالضروري كل علم لزم المخلوق على وجه لا يمكنه دفعه عن نفسه بشك ولا شبهة وذلك كالعلم الحاصل عن الحواس الخمس التي هي السمع والبصر والشم والذوق واللمس والعلم بما تواترت به الأخبار من ذكر الأمم السالفة والبلاد النائية وما يحصل في النفس من العلم بحال نفسه من الصحة والسقم والغم والفرح وما يعلمه من غيره من النشاط والفرح والغم والترح ونجلى الخليل ووجبل الوجبل وما أشبه مما يضطر الى معرفته والمكتسب كل علم يقع على نظر واستدلال كالعلم بحدوث العالم واثبات الصانع وصدق الرسل ووجوب الصلاة وأعدادها ووجوب الزكاة ونصها وغير ذلك مما يعلم بالنظر والاستدلال (فصل) وحدا الجهل تصور المعلوم على خلاف ما هو به والظن تجوز أمرين أحدهما أظهر من الآخر كاعتقاد الانسان فيما يخبر به الثقة انه على ما أخبر به وان جازان يكون بخلافه وظن الانسان في النيم المشف الثخين انه يمتحي منه المطر وان جوز أن ينقشع عن غير مطر واعتقاد المجتهدين فيما يفتنون به في مسائل الخلاف وان جوز وأن يكون الأمر بخلاف ذلك وغير ذلك مما لا يقطع به

(فصل) والشك تجوز أمرين لا مزية لأحدهما عن الآخر كشك الانسان في النيم غير المشف انه يكون منه مطر أم لا وشك المجتهد فيما لم يقطع به من الاقوال وغير ذلك من الأمور التي لا يغلب فيها أحد التجوزين على الآخر

* (باب النظر والدليل) *

والنظر هو الفكر في حال المنظور فيه وهو طريق الى معرفة الاحكام اذا وجد بشر وطه ومن الناس من أنكر النظر وهذا خطأ لأن العلم يحصل بالحكم عند وجوده فدل على انه طريق له (فصل) وأما شرطه فأشياء أحدها ان يكون الناظر كامل الآلة على ما نذكره في باب المقتضى إن شاء الله تعالى والثاني ان يكون نظره في دليل لافي شبهة والثالث أن يستوفي الدليل ويرتبه على حقه فيقدم ما يجب تقديمه ويؤخر ما يجب تأخير

(فصل) وأما الدليل فهو المرشد الى المطوب والافرق في ذلك بين ما يقع به من الاحكام وبين ما لا يقع به وقال أكثر المتكلمين لا يستعمل الدليل الا فيما يؤدي الى العلم فاما فيما يؤدي الى الظن فلا يقال له دليل وانما يقال له أمانة وهذا خطأ لأن العرب لا تفرق في تسمية بين ما يؤدي الى العلم أو الظن فلم يكن لهذا الفرق وجه . . . وأما الدال فهو الناصب للدليل وهو الله عز وجل وقيل هو والدليل واحد كالعالم والعليم وان كان أحدهما أبلغ والمستدل هو الطالب

2274

8774

361

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(اللهم صل وسلم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه)

الحمد لله كما هو أهله وصلواته على محمد خاتم النبيين وسيد المرسلين (سألني) بعض اخواني أن أصنف له مختصرا في المذهب في أصول الفقه ليكون ذلك مضافا الى ما عملت من التبصرة في الخلاف فأجبتة الى ذلك ايجابا لمسألته وقضاء لحقه وأشرت فيه الى ذكر الخلاف وما لا بد منه من الدليل فر بما وقع ذلك الى من ليس عنده ما عملت من الخلاف والى الله تعالى أرغب أن يوفقني للصواب ويجزل لي الأجر والثواب انه كريم وهاب
ولما كان الغرض بهذا الكتاب اصول الفقه وجب بيان العلم والظن وما يتصل بهما لأن بهما يدرك جميع ما يتعلق بالفقه ثم نذكر النظر والدليل وما يتصل بهما لأن بذلك يحصل العلم والظن ثم نبين الفقه وأصول الفقه ان شاء الله عز وجل

* (باب بيان العلم والظن وما يتصل بهما) *

ونقدم على ذلك بيان الحد لأن به يعرف حقيقة كل ما يزيد ذكره والحد هو عبارة عن المقصود بما يحصره ويحيط به احاطة تمنع ان يدخل فيه ما ليس منه أو يخرج منه ما هو منه ومن حكم الحد أن يطرده وينعكس فيوجد المحدود بوجوده وينعدم بعده

(فصل) فأما العلم فهو معرفة المعلوم على ما هو عليه وقالت المعتزلة هو اعتقاد الشيء على ما هو به مع سكون النفس اليه وهذا غير صحيح لأن هذا يبطل باعتقاد العاصي (١) فيما يعتقد فان هذا المعنى موجود فيه وليس ذلك بعلم

(فصل) والعلم ضربان قديم ومحدث فالقديم علم الله عز وجل وهو متعلق بجميع المعلومات ولا يوصف ذلك بأنه ضروري ولا مكتسب والمحدث علم الخلق وقد يكون ذلك

(١) كذا في الاصل وفي المواضع وشرحها بعد نقل هذا التعريف عن بعض المعتزلة وهو غير مانع لدخول التقليد فيه اذا طابق الواقع اه مصححه

ضرور يا وقد يكون مكتسباً فالضروري كل علم لازم المخلوق على وجه لا يمكنه دفعه عن نفسه بسلك ولا شبهة وذلك كالعلم الحاصل عن الحواس الخمس التي هي السمع والبصر والشم والذوق واللمس والعلم بما تواترت به الأخبار من ذكر الأمم السالفة والبلاد النائية وما يحصل في النفس من العلم بحال نفسه من الصحة والسقم والغم والفرح وما يعلمه من غيره من النشاط والفرح والغم والترح ونجلى الخجل ووجبل الوجبل وما أشبه مما يضطر الى معرفته والمكتسب كل علم يقع على نظر واستدلال كالعلم بحدوث العالم واثبات الصانع وصدق الرسل ووجوب الصلاة وأعدادها ووجوب الزكاة ونصها وغير ذلك مما يعلم بالنظر والاستدلال (فصل) وحد الجمل تصور المعلومات على خلاف ما هو به والظن تجوز أمرين أحدهما أظهر من الآخر كاعتقاد الانسان فيما يخبر به الثقة انه على ما أخبر به وان جازان يكون بخلافه ووطن الانسان في الغيم المشف الثخين انه يجي منه المطر وان جوز أن ينقشع عن غير مطر واعتقاد المجتهدين فيما يفتون به في مسائل الخلاف وان جوز وأن يكون الأمر بخلاف ذلك وغير ذلك مما لا يقطع به

(فصل) والشك تجوز أمرين لامزية لأحدهما عن الآخر كشك الانسان في الغيم غير المشف انه يكون منه مطر أم لا وشك المجتهد فيما يقطع به من الاقوال وغير ذلك من الأمور التي لا يغلب فيها أحد التجوزين على الآخر

* (باب النظر والدليل) *

والنظر هو الفكر في حال المنظور فيه وهو طريق الى معرفة الاحكام اذا وجد بشر وطه ومن الناس من أنكر النظر وهذا خطأ لأن العلم يحصل بالحكم عند وجوده فدل على انه طريق له (فصل) وأما شرطه فأشياء أحدها ان يكون الناظر كامل الآلة على ما نذكره في باب المقتضى إن شاء الله تعالى والثاني ان يكون نظره في دليل لافي شبهة والثالث أن يستوفي الدليل ويرتبه على حقه فيقدم ما يجب تقديمه ويؤخر ما يجب تأخيره

(فصل) وأما الدليل فهو المرشد الى المطالب ولا فرق في ذلك بين ما يقع به من الاحكام وبين ما لا يقع به وقال أكثر المتكلمين لا يستعمل الدليل الا فيما يؤدي الى العلم فاما فيما يؤدي الى الظن فلا يقال له دليل وانما يقال له أمانة وهذا خطأ لأن العرب لا تفرق في تسمية بين ما يؤدي الى العلم أو الظن فلم يكن لهذا الفرق وجه . . . وأما الدال فهو الناصب للدليل وهو الله عز وجل وقيل هو والدليل واحد كالعلم والعليم وان كان أحدهما أبلغ والمستدل هو الطالب

2274

8774

361

للدليل ويقع ذلك على السائل لانه يطلب الدليل من المسؤول وعلى المسؤول لانه يطلب الدليل من الاصول والمستدل عليه هو الحكم الذى هو التحريم والتعليل والمستدل له يقع على الحكم لأن الدليل يطلب له ويقع على السائل لأن الدليل يطلب له والاستدلال هو طلب الدليل وقد يكون ذلك من السائل للمسؤل وقد يكون من المسؤول فى الاصول

(* باب بيان الفقه وأصول الفقه *)

والفقه معرفة الاحكام الشرعية التى طريقها الاجتهاد ، والاحكام الشرعية وهى الواجب . والندب . والمباح . والمحذور . والمكروه . والصحيح . والباطل فالواجب ما تعلق العقاب بتركه كالصلاوات الخمس والزكوات ورد الودائع والمغصوب وغير ذلك والندب ما يتعلق الثواب بفعله ولا يتعلق العقاب بتركه كصلاوات النفل وصدقات التطوع وغير ذلك من القرب المستحبة والمباح ما لا ثواب بفعله ولا عقاب فى تركه كأكل الطيب ولبس الناعم والنوم والمشى وغير ذلك من المباحات والمحذور ما تعلق العقاب بفعله كالزنا واللواط والغصب والسرقه وغير ذلك من المعاصى والمكروه ما تركه أفضل من فعله كالصلاة مع الالتفات والصلاة فى اعطان الابل واشتمال الصماء وغير ذلك مما نهى عنه على وجه التنزيه والصحيح ما تعلق به النفوذ وحصل به المقصود كالصلاوات الجائزة والبيوع الماضية والباطل ما لا يتعلق به النفوذ ولا يحصل به المقصود كالصلاة بغير طهارة وبيع ما لا يملك وغير ذلك مما لا يعتد به من الأمور الفاسدة

(فصل) واما أصول الفقه فهى الادلة التى يبنى عليها الفقه وما يتوصل بها الى الادلة على سبيل الاجمال والادلة ههنا خطاب الله عز وجل وخطاب رسوله صلى الله عليه وسلم وافعاله واقاراره واجماع الامة والقياس والبقاء على حكم الاصل عند عدم هذه الادلة وقتيا العالم فى حق العامة وما يتوصل به الى الادلة فهو الكلام على تفصيل هذه الادلة ووجهها وترتيب بعضها على بعض وأول ما يبدأ به الكلام على خطاب الله عز وجل وخطاب رسوله صلى الله عليه وسلم لأنهما اصل لما سواهما من الادلة ويدخل فى ذلك اقسام الكلام والحقيقة والمجاز والامر والنهى والعموم والخصوص المجمع والمبين والمفهوم والمؤول والناسخ والمنسوخ ثم الكلام فى افعال رسول الله صلى الله عليه وسلم واقاراره لأنهما يجرى بيان مجرى اقواله فى البيان ثم الكلام فى الاخبار لأنها طريق الى معرفة ما ذكرناه من الاقوال والافعال ثم الكلام فى الإجماع لأنه ثبت كونه دليلا بخطاب الله عز وجل وخطاب رسوله صلى الله عليه وسلم وعنهما

ينعقد ثم الكلام في القياس لأنه ثبت كونه دليلاً بما ذكر من الأدلة والها يستند ثم نذكر حكم
الاشياء في الاصل لأن المجتهد انما يفرع اليه عند عدم هذه الأدلة ثم نذكر قتيبا العالم وصفة المفتي
والمستفتي لأنه انما يصير طريقا للحكم بعد العلم بما ذكرناه ثم نذكر الاجتهاد وما يتعلق به ان شاء
الله تعالى

باب اقسام الكلام

جميع ما يتلفظ به من الكلام ضربان مهمل ومستعمل فالهمل ما لم يوضع للافادة والمستعمل
ما وضع للافادة وذلك ضربان احدهما ما يفيد معنى فيما وضع له وهي الالقاب كزيد وعمرو وما
اشبهه والثاني ما يفيد معنى فيما وضع له ولغيره وذلك ثلاثة اشياء اسم وفعل وحرف على ما يسميه
اهل النحو فالاسم كل كلمة دلت على معنى في نفسها مجرد عن زمان مخصوص كالرجل والفرس
والحمار وغير ذلك والفعل كل كلمة دلت على معنى في نفسها مقترن بزمان كقولك ضرب ويقوم
وما اشبهه والحرف ما لا يدل على معنى في نفسه ودل على معنى في غيره كبن والى وعلى وامثاله
واقل كلام مفيد ما بنى من اسمين كقولك زيد قائم وعمرو اخوك أو ما بنى من اسم وفعل كقولك
خرج زيد ويقوم عمرو واما ما بنى من فعلين أو من حرفين أو من حرف واسم أو حرف وفعل
فلا يفيد الا ان يقدر فيه شيء مما ذكرناه كقولك يا زيد فان معناه ادع وزيدي

باب في الحقيقة والمجاز

والكلام المفيد ينقسم الى حقيقة ومجاز وقد وردت اللغة بالجميع ونزل به القرآن ومن الناس
من انكر المجاز في اللغة وقال ابن داود ليس في القرآن مجاز وهذا خطأ لقوله تعالى جدارا
يريد ان ينقض ونحن نعلم ضرورة انه لا ارادة للجدار وقال تعالى واسئل القرية ونحن نعلم
ضرورة ان القرية لا تتخاطب فدل على انه مجاز فاما الحقيقة فهي الاصل وحدها كل لفظ
يستعمل فيما وضع له من غير نقل وقيل ما استعمل فيما اصطلح على التخاطب به وقد يكون
للحقيقة مجاز كالجبر حقيقة للاء المجتمع الكثير ومجاز في الفرس الجواد والرجل العالم فاذا ورد
اللفظ حمل على الحقيقة باطلاقة ولا يحمل على المجاز الا بدليل وقد لا يكون له مجاز وهو اكثر
اللغات فيحمل على ما وضع له واما المجاز فحده ما نقل عما وضع له وقل التخاطب به وقد يكون ذلك
بزيادة ونقصان وتقديم وتأخير واستعارة فالزيادة كقوله عز وجل ليس كمثل شيء والمعنى ليس
مثلته شيء والكاف زائدة والنقصان كقوله تعالى واسئل القرية والمراد أهل القرية فحذف

المضاف واقام المضاف اليه مقامه والتقديم والتأخير كقوله عز وجل والذي اخرج المرعى فجعله غثاء احوى والمراد اخرج المرعى احوى فجعله غثاء فقدم وأخر والاستعارة كقوله تعالى جدارا يريد أن ينقض فاستعار فيه لفظ الارادة وما من مجاز الا وله حقيقة لأنا قد بينا ان المجاز ما نقل عما وضع له وما وضع له هو الحقيقة

(فصل) ويعرف المجاز من الحقيقة بوجوه منها ان يصرحوا بانها مجاز وقد بين اهل اللغة ذلك ووصف ابو عبيدة كتاب المجاز في القرآن وبين جميع ما فيه من المجاز ومنها ان يستعمل اللفظ فيما لا يسبق الى الفهم عند سماعه كقولهم في البلد حمار والابله تيس ومنها ان يوصف الشيء ويسمى بما يستحيل وجوده كقوله واسئل القرية ومنها ان لا يجرى ولا يطرد كقولهم في الرجل الثقيل جبل ثم لا يقال ذلك في غيره وفي الطويل نخلة ثم لا يقال ذلك في غير الآدمي ومنها ان لا يتصرف فيما استعمل فيه كتصرفه فيما وضع له حقيقة كالأمر في معنى الفعل لا تقول فيه امر يأمر كما تقول في الأمر بمعنى القول

﴿ باب بيان الوجوه التي تؤخذ منها الاسماء واللغات ﴾

اعلم ان الاسماء واللغات تؤخذ من اربع جهات من اللغة والعرف والشرع والقياس فاما اللغة ماتخاطب به العرب من اللغات وهي على ضربين فبها ما يفيد معنى واحدا فيعمل على ما وضع له اللفظ كالرجل والفرس والتمر والبر وغير ذلك ومنه ما يفيد معاني وهو على ضربين احدهما ما يفيد معاني متفقة كاللون يتناول البياض والسواد وسائر الالوان والمشرك يتناول اليهودي والنصراني فيعمل على جميع ما يتناولها اما على سبيل الجمع ان كان اللفظ يقتضى الجمع أو على كل أحد منه على سبيل البدل ان لم يقتض اللفظ الجمع الا ان يدل الدليل على ان المراد شيء بعينه فيعمل على ما دل عليه الدليل والثاني ما يفيد معاني مختلفة كالبيضة تقع على الخودة وبيض الدجاجة والنعامة والقرء يقع على الحيض والطهر فان دل الدليل على ان المراد به واحد منهم بعينه حمل عليه وان دل الدليل على ان المراد به احدهما ولم يعين لم يحتمل على واحد منهما الا بدليل اذ ليس احدهما بأولى من الآخر وان لم يدل الدليل على واحد منهما حمل عليهما وقال اصحاب ابي حنيفة وبعض المعتزلة لا يجوز حمل اللفظ الواحد على معنيين مختلفين والدليل على جواز ذلك انه لا تنافي بين المعنيين واللفظ يحتملها فوجب الحمل عليهما كما قلنا في القسم الذي قبله

(فصل) واما العرف فهو ما غلب الاستعمال فيه على ما وضع له في اللغة بحيث اذا اطلق

سبق الفهم الى ماغلب عليه دون ماوضع له كالدابة و وضع في الاصل لكل مادب ثم غلب عليه الاستعمال في الفرس والغائط وضع في الاصل للموضع المظمن من الارض ثم غلب عليه الاستعمال فيما يخرج من الانسان فيصير حقيقة فيماغلب عليه فاذا اطلق حمل على ماثبت له من العرف

(فصل) وأما الشرع فهو ماغلب الشرع فيه على ماوضع له اللفظ في اللغة بحيث اذا اطلق لم يفهم منه الا ماغلب عليه الشرع كالصلاة اسم للدعاء في اللغة ثم جعل في الشرع اسما لهذه المعروفة والحج اسم للقصد ثم نقل في الشرع الى هذه الأفعال فصار حقيقة فيماغلب عليه الشرع فاذا اطلق حمل على ماثبت له من عرف الشرع ومن أحنابنا من قال ليس في الاسماء شئ منقول الى الشرع بل كلها مبقاة على موضوعها في اللغة فالصلاة اسم للدعاء وانما الركوع والمجودز يادات أضيفت الى الصلاة وليست من الصلاة كما أضيفت اليها الطهارة وليست منها وكذلك الحج اسم للقصد والطواف والسعي زيادات أضيفت الى الحج وليست من الحج فاذا اطلق اسم الصلاة حمل على الدعاء واذا اطلق اسم الحج حمل على القصد وهو قول الأشعرية والأول أصح والدليل عليه ان هذه الاسماء اذا أطلقت في الشرع لم يعقل منها المعاني التي وضعت لها في اللغة فدل على انها منقولة

(فصل) اذا ورد لفظ قد وضع في اللغة لمعنى وفي العرف لمعنى حمل على ماثبت له في العرف لأن العرف طارئ على اللغة فكان الحكم له وان كان قد وضع في اللغة لمعنى وفي الشرع لمعنى حمل على عرف الشرع لأنه طارئ على اللغة ولأن القصد بيان حكم الشرع فالحمل عليه أولى (فصل) وأما القياس فهو مثل تسمية اللواط زنا قياسا على وطئ النساء وتسمية النبيذ خرا قياسا على عصير العنب وقد اختلف أحنابنا فيه فمنهم من قال يجوز اثبات اللغات والاسماء بالقياس وهو قول أبي العباس وأبي علي بن أبي هريرة ومنهم من قال لا يجوز ذلك والاول أصح لأن العرب سمت ما كان في زمانها من الأعيان بأسماء ثم انقرضوا وانقرضت تلك الأعيان وأجمع الناس على تسمية أمثالها بتلك الاسماء فدل على انهم قاسوها على الاعيان التي سموها

— الكلام في الأمر والنهي —

﴿ باب القول في بيان الأمر وصيغته ﴾

اعلم ان الأمر قول يستدعي به الفعل ممن هو دونه ومن أحنابنا من زاد فيه على سبيل الوجوب

فأما الأفعال التي ليست بقول فانها تسمى أمر أعلى سبيل المجاز ومن أصحابنا من قال ليس بمجاز (قال) الشيخ الامام أيده الله وقد نصرت ذلك في التبصرة والأول أصح لأنه لو كان حقيقة في الفعل كما هو حقيقة في القول لتصرف في الفعل كما تصرف في القول فيقال أمر يأمر كما يقال ذلك إذا أريد به القول

(فصل) وكذلك ما ليس فيه استدعاء كالتهديد مثل قوله عز وجل اعملوا ما شئتم والتحيز كقوله تعالى قل فأتوا بعشر سور مثله مقتريات والاباحة مثل قوله عز وجل وإذا حلتم فاصطادوا فذلك كله ليس بأمره وقال البلخي من المعتزلة الاباحة أمر وهذا خطأ لأن الاباحة هي الاذن وذلك لا يسمى أمراً الا ترى ان العباد اذا استأذن مولاه في الاستراحة وترك الخدمة فأذن له في ذلك لا يقال انه أمره بذلك

(فصل) وكذلك ما كان من النظير للنظير ومن الأدنى للأعلى فليس بأمره وان كان صيغته صيغة أمر وذلك كقول العبد لربه اغفر لي وارحمني فان ذلك مسألة ورغبة

(فصل) وأما الاستدعاء على وجه الندب فليس بأمر حقيقة ومن أصحابنا من قال هو أمر حقيقة والدليل على انه ليس بأمر قوله صلى الله عليه وسلم لولا ان أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة ومعلوم ان السواك عند كل صلاة مندوب اليه وقد أخبر انه لم يأمر به فدل على ان المندوب اليه غير مأمر به

(فصل) للأمر صيغة موضوعة في اللغة تقتضي الفعل وهو قوله افعل وقالت الأشعرية ليست للأمر صيغة والدليل على ان له صيغة ان اهل اللسان قسموا الكلام فقالوا في جعلها أمر ونهى فالأمر قولك افعل والنهى قولك لا تفعل فجعلوا قوله افعل بمجرد أمر افعل على ان له صيغة

﴿ باب ما يقتضى الأمر من الإيجاب ﴾

اذا تجردت صيغة الأمر اقتضت الوجوب في قول أكثر أصحابنا ثم اختلفوا هؤلاء فمنهم من قال يقتضى الوجوب بوضع اللفظ ومنهم من قال يقتضى الوجوب بالشرع ومن أصحابنا من قال يقتضى الندب وقال بعض الأشعرية لا يقتضى الوجوب ولا غيره الا بدليل وقالت المعتزلة الأمر يقتضى ارادة الفعل فان كان ذلك من حكم اقتضت الندب وان كان من غيره لم يقتض أكثر من الارادة والدليل على انها تقتضى الوجوب قوله صلى الله عليه وسلم لولا ان أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة فدل على انه لو أمر لوجب ولو شق ولأن السيد من

العرب اذا قال لعبدته اسقني ماء فلم يسقه استحق الذم والتوبيخ فالوم يقتضى الوجوب لما استحق الذم عليه

(فصل) سواء وردت هذه الصيغة ابتداء أو وردت بعد الحظر فانها تقتضى الوجوب وقال بعض أصحابنا اذا وردت بعد الحظر اقتضت الاباحة والدليل على انها تقتضى الوجوب ان كل لفظ اقتضى الايجاب اذا لم يتقدمه حظر اقتضى الايجاب وان تقدمه حظر كقولهم أوجبت وفرضت

(فصل) اذا دل الدليل على انه لم يرد بالأمر الوجوب لم يجز الاحتجاج به في الجواز ومن أصحابنا من قال يجوز والاول أظهر لأن الأمر لم يوضع للجواز وانما وضع للايجاب والجواز يدخل فيه على سبيل التبعية فاذا سقط الوجوب سقط ما دخل فيه على سبيل التبعية

(باب في أن الأمر يقتضى الفعل مرة واحدة أو التكرار)

اذا وردت صيغة الأمر لايجاب فعل وجب العزم على الفعل ويجب تكرار ذلك كلما ذكر الأمر لأنه اذا ذكر ولم يعزم على الفعل صار مصرا على العناد وهذا لا يجوز وأما الفعل المأمور به فان كان في اللفظ ما يدل على تكراره وجب تكراره وان كان مطلقا ففيه وجهان ومن أصحابنا من قال يجب تكراره على حسب الطائفة ومنهم من قال لا يجب أكثر من مرة واحدة الا بدليل يدل على التكرار وهو الصحيح والدليل على أن اطلاق الفعل يقتضى ما يقع عليه الاسم ألا ترى انه لو حلف ليفعلن بر مرة واحدة فدل على أن الاطلاق لا يقتضى أكثر من ذلك (فصل) فأما اذا علق الأمر بشرط بأن يقول اذا زالت الشمس فهل يقتضى التكرار ان قلنا ان مطلق الأمر يقتضى التكرار فالمعلق بالشرط مثلها وان قلنا ان مطلقه لا يقتضى التكرار ففي المعلق بالشرط وجهان ومن أصحابنا من قال يقتضى التكرار كلما تكرر الشرط ومنهم من قال لا يقتضى وهو الاصح لأن كل ما لا يقتضى التكرار اذا كان مطلقا يقتضى التكرار اذا كان بالشرط كالطلاق لا فرق بين أن يقول أنت طالق وبين أن يقول اذا زالت الشمس فأنت طالق

(فصل) فأما اذا تكرر الأمر بالفعل الواحد بان قال صل ثم قال صل فان قلنا ان مطلق الأمر يقتضى التكرار فتكرر الأمر يقتضى التأكيده وان قلنا انه يقتضى الفعل مرة واحدة ففي التكرار وجهان أحدهما انه تأكيده وهو قول الصيرفي والثاني انه استئناف وهو الصحيح

والدليل عليه ان كل واحد من الأمرين يقتضى ايجاد الفعل عند الانفراد فاذا اجتمعا أوجبا التكرار كالأفعال

(باب في أن الأمر هل يقتضى الفعل على الفور أم لا)

اذا ورد الأمر بالفعل مطلقا وجب العزم على الفعل على الفور كما مضى في الباب قبله وهل يقتضى الفعل على الفور بنيت على التكرار فان قلنا ان الأمر يقتضى التكرار على حسب الاستطاعة وجب على الفور لأن الحالة الأولى داخلية في الاستطاعة فلا يجوز اخلاؤها من الفعل وان قلنا ان الأمر يقتضى مرة واحدة فهل يقتضى ذلك على الفور أم لا فيه وجهان لأحبا بنا أحدهما انه لا يقتضى الفعل على الفور ومن أحبا بنا من قال يقتضى ذلك على الفور وهو قول الصيرفي والقاضي أبي حامد والأول أصح لأن قوله أفضل يقتضى ايجاد الفعل من غير تخصيص بالزمان الاول دون الثانى فاذا صار ممثلا بالفعل في الزمان الاول وجب أن يصير ممثلا بالفعل في الزمان الثانى

(فصل) فأما اذا ورد الأمر مقيدا بزمان نظرت فان كان الزمان يستغرق العبادة كالصوم في شهر رمضان لزمه فعلها على الفور عند دخول الوقت وان كان الزمان أوسع من قدر العبادة كصلاة الزوال ما بين الظهر الى أن يصير ظل كل شئ مثله وجب الفعل في أول الوقت وجوبا موسعا ثم اختلفوا هل يجب العزم في أول الوقت بدلا عن الصلاة فذهب من لم يوجب ومنهم من أوجب العزم بدلا عن الفعل في أول الوقت وقال أبو الحسن الكرخي يتعلق الوجوب بأحد شيئين اما بالفعل أو بأن يضيق الوقت وقال أكثر أصحاب أبي حنيفة يتعلق الوجوب بآخر الوقت واختاف هؤلاء فبين صلى في أول الوقت فذهب من قال ان ذلك نفل فان جاء آخر الوقت وليس من اهل الوجوب فلا كلام في أن ما فعله كان نفلا وان كان من اهل الوجوب منع ذلك النفل الذى فعله من توجه الفرض عليه في آخر الوقت ومنهم من قال فعله في أول الوقت مراعى فان جاء آخر الوقت وهو من اهل الوجوب علمنا أنه فعل واجب وان لم يكن من اهل الوجوب علمنا أنه فعل نفلا والدليل على ما قلناه أن المقتضى للوجوب هو الأمر وقد تناول ذلك أول الوقت بقوله اقم الصلاة لادلوك الشمس فوجب ان يجب في اوله

(فصل) فان فات الوقت الذى علق عليه العبادة فلم يفعل فهل يجب القضاء أم لا فيه وجهان من احبا بنا من قال يجب ومنهم من قال لا يجب الا بمرتان وهو الاصح لان ما بعد الوقت لم يتناوله الأمر فلا يجب الفعل فيه كما قبل الوقت

(فصل) اذا أمر بأمر بعبادة في وقت معين ففعلها في ذلك الوقت سمي أداء على سبيل الحقيقة ولا يسمى قضاء الاجازة كما قال الله تعالى فاذا قضيت مناسككم وكما قال فاذا قضيت الصلاة فانتشر وافي الأرض أما اذا دخل فيها فأفسدها أو نسي شرطاً من شروطها فأعادها والوقت باق سمي إعادة وأداء وان فات الوقت ففعلها بعد فوات الوقت سمي قضاء

باب الامر بأشياء على جهة التخيير والترتيب

اذا خير الله تعالى بين أشياء مثل كفارة اليمين خير فيها بين العتق والطعام والكسوة فالواجب منها واحد غير معين فإياها فعل فقد فعل الواجب وان فعل الجميع سقط الفرض عنه بواحد منها والباقي تطوع وقالت المعتزلة الثلاثة كلها واجبة فان أرادوا بوجوب الجميع تساوى الجميع في الخطاب فهو وفاق وانما يحصل الخلاف في العبارة دون المعنى وان أرادوا بوجوب الجميع انه مخاطب بفعل الجميع فالدليل على فساده انه اذا ترك الجميع لم يعاقب على الجميع ولو كان الجميع واجبا لعوقب على الجميع فلم لم يعاقب الا على واحد دل على أنه هو الواجب

(فصل) فاما اذا أمر بأشياء على الترتيب كالظاهر أمر بالعتق عند وجود الرقبة وبالصيام عند عدمها وبالاطعام عند العجز عن الجميع فالواجب من ذلك واحد معين على حسب حاله فان كان موسراً فرضه العتق وان كان معسراً فرضه الصيام وان كان عاجزاً فرضه الاطعام فان جمع من فرضه العتق بين الجميع سقط الفرض عنه بالعتق وما عداه تطوع وان جمع من فرضه الصيام بين الجميع فرضه أحد الأمرين من العتق أو الصيام والاطعام تطوع وان جمع من فرضه الاطعام بين الجميع فرضه واحد من الثلاثة كالكفارة المخيرة

باب ايجاب مالا يتم المأمور الابه

اذا أمر بفعل ولم يتم ذلك الفعل الا بغيره نظرت فان كان ذلك الأمر مشروطاً بذلك الغير كالاستطاعة في الحج والمال في الزكاة لم يكن الأمر بالحج والزكاة أمرًا بتحصيل ذلك لأن الأمر بالحج لم يتناول من لا استطاعة له وفي الزكاة من لا مال له فلأولاً زمنه بتحصيل ذلك ليدخل في الأمر لأسقطنا شرط الأمر وهذا لا يجوز وان كان الأمر مطلقاً غير مشروط كان الأمر بالفعل أمرًا به وبما لا يتم الابه وذلك كالطهارة للصلاة الأمر بالصلاة أمر بالطهارة أو كغسل شيء من الرأس لاستيفاء الفرض عن الوجه فلولا يلزمه ما يتم به الفعل المأمور به أسقطنا الوجوب في الأمور ولهذا قلنا فمضى نسي صلاة من صلوات اليوم والليله ولم يعرف عينها أنه يجب عليه قضاء

خمس صلوات لتدخل المنسية فيها (فصل)
 وأما إذا أمر بصفة عبادة فإن كانت الصفة واجبة كالطمأنينة في الركوع
 دل على وجوب الركوع لأنه لا يمكنه أن يأتي بالصفة الواجبة إلا بفعل الموصوف وإن كانت
 الصفة ندبا كرفع الصوت بالتلبية لم يدل ذلك على وجوب التلبية ومن الناس من قال يدل على
 وجوب التلبية وهذا خطأ لأنه قد يندب إلى صفة ما هو واجب وما هو ندب فلم يكن في الندب
 دليل على وجوب الأصل

(فصل) وإذا أمر بشيء كان ذلك نهيا عن ضده من جهة المعنى فإن كان ذلك الأمر
 واجبا كان النهي عن ضده على سبيل الوجوب وإن كان ندبا كان النهي عن ضده على
 سبيل الندب ومن أخصنا بمن قال ليس بنهي عن ضده وهو قول المعتزلة والدليل على ما قلناه
 أنه لا يتوصل إلى فعل المأمور إلا بترك الضد فهو كالطهارة في الصلاة

(فصل) فأما إذا أمر باجتناب شيء ولم يمكنه الاجتناب إلا باجتناب غيره فهذا على ضربين
 أحدهما أن يكون في اجتناب الجميع مشقة فيسقط حكم المحرم فيه فيسقط عنه فرض
 الاجتناب وهو كما إذا وقع في الماء الكثير نجاسة أو اختلطت أخته بنساء بلد فلا يمنع من الوضوء
 بالماء ولا من نكاح نساء ذلك البلد والثاني أن لا يكون في اجتناب الجميع مشقة فهذا على
 ضربين أحدهما أن يكون المحرم مختطبا بالمباح كالنجاسة في الماء القليل والنجاسة المشتركة
 بين الرجلين فيجب اجتناب الجميع والثاني أن يكون غير مختلط إلا أنه لا يعرف المباح بعينه
 فهذا على ضربين ضرب يجوز فيه التعري وهو كالماء الطاهر إذا اشتبه بالماء النجس فيتعري
 فيه وضرب لا يجوز فيه التعري وهو الاحتذاء إذا اختلطت بأجنبيته والماء إذا اشتبه بالبول
 فيجب اجتناب الجميع

﴿ باب في أن الأمر يدل على إجراء المأمور به ﴾
 وأعلم أنه إذا أمر الله تعالى بفعل لم يخل المأمور بما أن يفعل المأمور به على الوجه الذي تناوله
 الأمر أو يزيد على ما تناوله الأمر أو ينقص فإن فعل على الوجه الذي تناوله الأمر اجزأه ذلك
 بمجرد الأمر وقال بعض المعتزلة الأمر لا يدل على الاجزاء بل يحتاج الآخر إلى دليل آخر وهذا
 خطأ لأنه قد فعل المأمور به على الوجه الذي تناوله الأمر فوجب أن يعود إلى ما كان قبيل
 الأمر

(فصل) فأما إذا زاد على المأمور بأن يأمره بالركوع فيزيد على ما يقع عليه الاسم سقط

الفرض عنه بأدنى ما يقع عليه الاسم والزيادة على ذلك تطوع لا تدخل في الأمر وقال بعض الناس الجميع واجب داخل في الأمر وهذا باطل لأن ما زاد على الاسم يجوز له تركه على الإطلاق فاذا فعله لم يكن واجبا كسائر النوافل

(فصل) فأما إذا نقص عن المأمور نظرت فان نقص منه ما هو شرط في صحته كالصلاة بغير قراءة لم يجزه ولم يدخل في الأمر لأنه لم يأت بالمأمور على الوجه الذي أمر به وان نقص منه ما ليس بشرط كالتمحيم في الطهارة أجزأه في المأمور وهل يدخل ذلك في الأمر الظاهر من قول أصحابنا انه لا يدخل في الأمر وقال أصحاب أبي حنيفة يدخل في الأمر وهذا غير صحيح لأن المكروه منهي عنه فلا يجوز أن يدخل في لفظ الأمر للمحرم

باب من يدخل في الأمر ومن لا يدخل فيه

اعلم أن الساهي لا يجوز أن يدخل في الأمر والنهي لأن القصد إلى التقرب بالفعل والترك يتضمن العلم به حتى يصح القصد إليه وهذا يستحيل في حق الناسي ألا ترى أنه لو قيل له لا تتكلم في صلاتك وأنت ساه لوجب أن يقصد إلى ترك ما يعلم أنه ساه فيه وعلمه بأنه ساه يمنع كونه ساهيا فيبطل خطابه على هذه الصفة

(فصل) وكذلك لا يجوز خطاب النائم ولا المجنون ولا السكران لأنه لو جاز خطابهم مع زوال العقل لجاز خطاب الهيمه والطفل في المهد وهذا لا يقوله احد

(فصل) وأما المكروه فيصح دخوله في الخطاب والتكليف وقالت المعتزلة لا يصح دخوله تحت التكليف وهذا خطأ لأنه لو لم يصح تكليفه لما كلف ترك القتل مع الإكراه ولأنه عام قاصد إلى ما يفعله فهو كغير المكروه

(فصل) وأما الصبي فلا يدخل في خطاب التكليف فان الشرع قد ورد باسقاط التكليف عنه وأما إيجاب الحقوق في ماله فيجوز أن يدخل فيه كالأموال والنقعات فان التكليف والخطاب في ذلك على وليه دونه

(فصل) وأما العبيد فانهم يدخلون في الخطاب ومن أصحابنا من قال لا يدخلون في خطاب الشرع البدليل وهذا خطأ لأن الخطاب يصلح لهم كما يصلح للأحرار

(فصل) وأما الكفار فانهم يدخلون أيضا في الخطاب ومن أصحابنا من قال لا يدخلون في الشرعيات ومن الناس من قال يدخلون في المنهيات دون المأمورات والدليل على أنهم يدخلون في الجميع قوله عز وجل ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين ولولم يكونوا

مخاطبين بالصلاة لما عاقبهم عليها ولأن صلاح الخطاب لهم كصلاحه للمسلمين فكما دخل
المسلمون وجب أن تدخل الكفار

(فصل) وأما النساء فانهن لا يدخلن في خطاب الرجال وقال أبو بكر بن داود وأصحاب أبي
حنيفة يدخلن وهذا خطأ لأن للنساء لفظاً مخصوصاً كما أن للرجال لفظاً مخصوصاً فكالم
تدخل الرجال في خطاب النساء لم تدخل النساء في خطاب الرجال

(فصل) وأما رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه يدخل في كل خطاب خوطب به الأمة
كقوله تعالى يا أيها الناس ويا أيها الذين آمنوا وغير ذلك لأن صلاح اللفظ له كصلاحه
لكل أحد من الأمة فكما دخلت الأمة دخل النبي صلى الله عليه وسلم واما اذا خوطب النبي
صلى الله عليه وسلم بخطاب خاص لم يدخل معه غيره الا بدليل كقوله تعالى يا أيها النبي ويا أيها
المرسل قم الليل وقوله يا أيها النبي قل لأزواجك ومن الناس من قال ما ثبت انه شرع له دخل
غيره معه فيه وهذا خطأ لأن الخطاب مقصور عليه فنزعم أن غيره يدخل فيه فقد خالف
مقتضى الخطاب

(فصل) فاما اذا أمر صلى الله عليه وسلم أمته بشئ لم يدخل هو فيه ومن اصحابنا من قال
يدخل فيما أمر به الأمة وهذا خطأ لأن ما خاطب به الأمة من الخطاب لا يصلح له فلا يجوز أن
يدخل فيه من غير دليل

(فصل) واما ما خاطب الله عز وجل به الخلق خطاب المواجهة كقوله تعالى يا أيها الناس
ويا أيها الذين آمنوا فانه لا يدخل فيه سائر من لم يخلق من جهة الصيغة واللفظ لأن هذا الخطاب
لا يصلح الا لمن هو موجود على الصفة التي ذكرها فأما من لم يخلق فلا يصلح له هذا الخطاب
وكذلك اذا خاطب رسول الله صلى الله عليه وسلم بخطاب لم يدخل غيره فيه من جهة اللفظ لأن
الذي خاطبه به لا يتناول غيره وانما يدخل الغير في حكم ذلك الخطاب بدليل وهو قوله صلى الله
عليه وسلم حكى على الواحد حكى على الجماعة والقياس وهو ان يوجد المعنى الذي حكم به
فمن حكم عليه في غيره فيقاس عليه

(فصل) اذا ورد الخطاب بلفظ العموم دخل فيه كل من صلح له الخطاب ولا يسقط ذلك
الفعل عن بعضهم بفعل البعض الا فيما ورد الشرع به وقرره انه فرض كفاية كالجهاد وتكفين
الميت والصلاة عليه ودفنه فانه اذا قام به من يقع به الكفاية سقط عن الباقي

* (باب بيان الفرض والواجب والسنة والندب) *

والواجب والفرض والمسكوبة واحده وهو ما يعلق العقاب بتركه وقال اصحاب ابى حنيفة الواجب ما ثبت وجوبه بدليل مجتهد فيه كالوتر والاختية عندهم والفرض ما ثبت وجوبه بدليل مقطوع به كالصلوات الخمس والزكوات المفروضة وما شبهها وهذا خطأ لأن طريق الاسماء الشرع واللغة والاستعمال وليس في شيء من ذلك فرق بين ما ثبت بدليل مقطوع به او بطريق مجتهد فيه

(فصل) واما السنة فارسم ليحتذى به على سبيل الاستعجاب وهى والنفل والندب بمعنى واحد ومن الناس من قال السنة ما ترتب كالسنن الراتبه مع الفرائض والنفل والندب ما زاد على ذلك وهذا لا يصح لان كل ما ورد الشرع باستعجابه فهو سنة سواء كان راتباً او غير راتب فلا معنى لهذا الفرق

(فصل) اذا قال الصحابي امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بكذا او يجب قبوله ويصير كما لو قال رسول الله صلى الله عليه وسلم امرت بكذا وقال داود لا يقبل حتى ينقل لفظه والدليل على ما قلناه هو ان الراوى مصدق فيما روى وبه وهو عارف بالأمر والنهى لانه لغته فوجب ان يقبل كسائر ما روى به

(فصل) وكذلك ان قال من السنة كذا حمل على سنة النبي صلى الله عليه وسلم واما اذا قال امر فلان بكذا او امرنا او نهينا ولم يسم الأمر حمل ذلك على الرسول صلى الله عليه وسلم وقال اصحاب ابى حنيفة لا يحمل على ذلك الا بدليل وهو قول ابى بكر الصيرفى وهذا غير صحيح لان الذى يعجز بأمره ونهيه وسنته هو الرسول صلى الله عليه وسلم فاذا اطلق الصحابي ذلك وجب ان يحمل عليه

* (باب القول فى النهى) *

(فصل) النهى يقارب الأمر فى اكثر ما ذكرناه الا انى اشير اليه على جهة الاختصار وابين ما يخالف الامر فيه انشاء الله تعالى وبه الثقة فاما حقيقته فهو القول الذى يستدعى بترك الفعل فمن هو دونه ومن اصحابنا من زاد فيه على سبيل الوجوب كما ذكرناه فى الامر

(فصل) وله صيغة تدل عليه فى اللغة وهو قوله لا تفعل وقالت الاشعرية ليس له صيغة وقد مضى الدليل عليه فى الامر

(فصل) واذا تجردت صيغته اقتضت التحريم وقالت الاشعرية لا تقتضى التحريم ولا غيره الا

بدليل والدليل على ما قلناه ان السيد من العرب اذا قال لعبداه لا تفعل كذا ففعل استحق الذم
 والتوبيخ فدل على انه يتقضى التحريم

(فصل) واذا تجردت صيغة اقتصت الترك على الدوام وعلى الفور بخلاف الأمر وذلك ان
 الأمر يقتضى ايجاد الفعل فاذا فعل مرة في اى زمان فعل سمي بممتلا وفي النهى لا يسمي منها
 الا اذا سار على الترك على الدوام

(فصل) واذا نهى عن شئ فان كان له ضد واحد فهو امر بذلك الضد كالصوم في العيدين
 وان كان له اضداد كالزنا فهو امر بضد من اضداده لانه لا يتوصل الى ترك النهى عنه الا
 بماد كرهناه

(فصل) واذا نهى عن احد شيئين كان ذلك نهيا عن الجمع بينهما ويجوز له فعل احدهما وقالت
 المعتزلة يكون ذلك نهيا عنهما فلا يجوز زفعل واحد منهما والدليل على ما قلناه هو ان النهى امر
 بالترك كما ان الامر امر بالفعل ثم الامر بفعل احدهما لا يقتضى وجوبهما فكذلك الأمر بترك
 احدهما لا يقتضى وجوب تركهما

(فصل) والنهى يدل على فساد المنهى عنه في قولنا كثر اصحابنا كما يدل الامر على اجراء
 المأمور به ثم اختلف هؤلاء فقيم من قال يقتضى الفساد من جهة الوضع في اللغة ومنهم من قال
 يقتضى الفساد من جهة الشرع ومن اصحابنا من قال النهى لا يدل على الفساد وحكي عن
 الشافعي رحمه الله ما يدل عليه وهو قول طائفة من اصحاب ابي حنيفة وأكثر المتكلمين
 واختلف القائلون بذلك في الفصل بين ما يفسد وبين ما لا يفسد فقال بعضهم ان كان في فعل
 المنهى اخلال بشرط في صحته ان كان عبادة أو في نفوذه ان كان عقدا وحب القضاء بفساده
 وقال بعضهم ان كان النهى يختص بالفعل المنهى عنه كالصلاة في المكان الجس اقتضى الفساد
 وان لم يختص المنهى عنه كالصلاة في الدار المغصوبة لم يقتض الفساد والدليل على ان النهى
 يقتضى الفساد على الاطلاق انه اذا امر بعبادة محردة عن النهى ففعل على وجه منى عنه فانه
 لم يأت بالمأمور على الوجه الذي اقتضاه الأمر فوجب ان تبقى العبادة عليه كما كانت

﴿ باب القول في العموم والخصوص ﴾

﴿ باب ذكر حقيقة العموم وبيان مقتضاه ﴾

والعموم كل لفظ عم شئين فصاعدا او فيكون متناولا لشئين كقولك عممت زيدا وعمر ابا عطاء

وقد يتناول جميع الجنس كقولك عممت الناس بالعطاء واقل ما يتناول شيئين واكثره ما استغرق الجنس

(فصل) والفاظه أربعة أنواع أحدها اسم الجمع اذا عرف بالالف واللام كالمسلمين والمشركين والابرار والفجار وما أشبه ذلك وأما المنكر منه كقولك مسلمون ومشركون وأبرار وفجار فلا يقتضى العموم ومن أحببنا من قال هو للعموم وهو قول أبي على الجبائي والدليل على فساد ذلك انه نكره فلم يقتض الجنس كقولك رجل ومسلم

(فصل) والثاني اسم الجنس اذا عرف بالالف واللام كقولك الرجل والمسلم ومن أحببنا من قال هو للعمودون الجنس والدليل على انه لا الجنس قوله عز وجل والعصر إن الانسان لفي خسر والمراد به الجنس الاترى انه استثنى منه الجمع فقال الا الذين آمنوا وتقول العرب أهلك الناس الدينار والدرهم ويريدون الجنس

(فصل) والثالث الاسماء المهمة وذلك من فمين يعقل وما فيما لا يعقل في الاستفهام والشرط والجزاء تقول في الاستفهام من عندك وما عندك وفي الجزاء تقول من أكرمني أكرمه ومن جاءني رفعته وأى فيما يعقل وفيما لا يعقل في الاستفهام وفي الشرط والجزاء تقول في الاستفهام أى شئ عندك وفي الشرط والجزاء أى رجل أكرمني أكرمه وأين وحيث في المكان ومتى في الزمان تقول اذهب أين شئت وحيث شئت واطلبني متى شئت

(فصل) والرابع النفي في النكرات تقول ما عندى شئ ولا رجل في الدار

(فصل) أقل الجمع ثلاثة فاذا ورد لفظ الجمع كقوله مسلمون ورجال حمل على ثلاثة ومن أحببنا من قال هو اثنان وهو قول مالك وابن داود ونظويه وطائفة من المتكلمين والدليل على ما قلناه أن ابن عباس رضى الله عنهما احتج على عثمان رضى الله عنه في حجب الأم بالاخوين وقال ليس الاخوان اخوة في لسان قومك فقال عثمان لا أستطيع أن أنقض أمرا كان قبلى وتوارثه الناس ومضى في الامصار فادعى ابن عباس أن الاخوين ليس باخوة فأقره عثمان كرم الله وجهه على ذلك وانما اعتذر عنه بالاجماع ولاهم فرقوا بين الواحد والاثنين والجمع فقالوا رجل ورجلان ورجال فلو كان الاثنان جمعا كالثلاثة لما خالفوا بينهما في اللفظ

﴿ باب صيغة العموم وبيان مقتضاه ﴾

اذا تجردت ألفاظ العموم التي ذكرناها اقتضت العموم واستغرق الجنس والطبقة وقالت الاشعرية ليس للعموم صيغة موضوعة وهذه الالفاظ تحمل العموم والخصوص فاذا وردت

وجب التوقف فيها حتى يدل الدليل على ما يراد بهما من الخصوص والعموم ومن الناس من قال لا تحمل على العموم في الاخبار وتحمل في الأمر والنهي ومن الناس من قال تحمل على اقل الجمع ويتوقف فيازاد والدليل على ما ذكرناه ان العرب فرقت بين الواحد والاثنين والثلاثة فقالوا رجل ورجلان ورجال كما فرقت بين الأعيان في الاسماء فقالوا رجل وفرس وجمار فلو كان احتمال لفظ الجمع للمواحد والاثنين كاحتماله لما زاد لم يكن لهذا التفرقة معنى ولأن العموم مما تدعو الحاجة الى العبارة عنه في مخاطباتهم فلا بد أن يكونوا قد وضعوا له لفظا يدل عليه كما وضعوا لكل ما يحتاجون اليه من الأعيان فأما من قال انه يحمل على الثلاث ويتوقف فيما زاد فالدليل عليه أن تناول اللفظ للثلاث ولما زاد عليه واحد فاذا وجب الحمل على الثلاث وجب الحمل على ما زاد

(فصل) ولا فرق في ألفاظ العموم بين ما قصد به المدح أو الذم أو قصد بها الحكم في الحمل على العموم ومن أصحابنا من قال ان قصد به المدح كقوله عز وجل والذين هم لفر وجهم حافظون والذم كقوله تعالى والذين يكنزون الذهب والفضة لم يحمل على العموم وهذا خطأ لأن ذكر المدح والذم يؤكده في الحث عليه والزجر عنه فلا يجوز أن يكون مانعا من العموم (فصل) واذا وردت ألفاظ العموم فهل يجب اعتقاد عمومها والعمل بموجبها قبل البحث عما يخصها اختلف أصحابنا فيه فقال أبو بكر الصيرفي يجب العمل بموجبها واعتقاد عمومها ما لم يعلم ما يخصها وذهب عامة أصحابنا أبو العباس وأبو سعيد الأصبخري وأبو اسحق المروزي الى انه لا يجب اعتقاد عمومها حتى يبحث عن الدلائل فاذا بحث فلم يجد ما يخصها اعتقد حينئذ عمومها وهو الصحيح والدليل عليه أن المقتضى للعموم وهو الصيغة المتجردة ولا يعلم التجرّد الا بعد النظر والبحث فلا يجوز اعتقاد العموم قبله

﴿ باب بيان ما يصح دعوى العموم فيه وما لا يصح ﴾

وجلت ان العموم يصح دعواه في نطق ظاهر يستغرق الجنس بلفظه كالألفاظ التي ذكرناها في الباب الأول وأما الأفعال فلا يصح فيها دعوى العموم لانهاتقع على صفة واحدة فان عرفت تلك الصفة اختص الحكم بها وان لم تعرف صار مجعلا ما عرف صفة مثل ما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم جمع بين الصلاتين في السفر فهذا مقصور على ما روي فيه وهو السفر لا يحمل على العموم فيما لم يرد فيه وما لم يعرف مثل ما روي انه جمع بين الصلاتين في السفر فلا يعلم انه كان في سفر طويل أو سفر قصير الا انه معلوم انه لم يكن الا في سفر واحد فاذا لم يعلم ذلك بعينه وجب

التوقف فيه حتى يعرف ولا يدعى فيه العموم

(فصل) وكذلك القضايا في الاعيان لا يجوز دعوى العموم فيها وذلك مثل أن يروى أن النبي صلى الله عليه وسلم قضى بالشفعة للجار وقضى في الافطار بالكفارة وما أشبه ذلك فلا يجوز دعوى العموم فيها بل يجب التوقف فيه لأنه يجوز أن يكون قضى بالشفعة لجار لصفة يختص بها وقضى بكفارة بافطار في جماع أو غيره مما يختص به المحكوم له وعليه فلا يجوز أن يحكم على غيره إلا أن يكون في الخبر لفظ يدل على العموم ومن الناس من قال إن كان قد روى أنه قضى بكفارة بالافطار وبالشفعة للجار لم يدعى فيه العموم وإن كان قد روى أنه قضى بالكفارة في الافطار وبأن الشفعة للجار تعلق بعمومه لأن ذلك حكاية قول فكأنه قال الكفارة في الافطار والشفعة للجار وقال بعضهم إن روى أنه كان يقضى تعلق بعمومه لأن ذلك للدوام ألا ترى أنه يقال فلان كان يقضى الضيف ويضع المعروف وقال الله تعالى وكان يأمر أهله بالصلاة وأراد التكرار والصحيح أنه لا فرق بين أن يكون بلفظ إن أو غيره لأنه قد يروى لفظه إن في القضاء بمعنى الحكم في القصة المقضى فيها ولا يقتضى الحكم في غيرها ولا فرق أيضاً إن يقول كان وبين غيره لأنه وإن اقتضى التكرار إلا أنه يجوز أن يكون التكرار على صفة مخصوصة لا يشار كها فيه سائر الصفات

(فصل) وكذلك المجل من القول المغتقر إلى اضماره لا يدعى في اضماره العموم وذلك مثل قوله عز وجل الحج أشهر معلومات فإنه يفتقر إلى اضمار بعضهم يضمرو وقت احرام الحج أشهر معلومات وبعضهم يضمرو وقت أفعال الحج أشهر معلومات فالجمل عليهما لا يجوز بل يحمل على ما يدل الدليل على أنه يراد به لأن العموم من صفات النطق فلا يجوز دعواه في المعاني وعلى هذا من جعل قوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد ولا نكاح الابوى ولا أحل المسجد لجنب ولا لحائض ورفع القلم عن ثلاثة وما أشبهه مجملاً منع من دعوى العموم فيه لأنه يجعل المراد معنى غير مذكور ويجوز أن يريد شيئاً دون شيء فلا يجوز دعوى العموم فيه ومن الفقهاء من يحمل في مثل هذا على العموم في كل ما يحتمله لأنه أعم فائدة ومنهم من يحمله على الحكم المختلف فيه لأن ما سواه معلوم بالاجماع وهذا كله خطأ لما بيناه من أن الجمل على الجميع لا يجوز وليس هناك لفظ يقتضى العموم ولا يجوز حمله على موضع الخلاف لأن احتماله لموضع الخلاف ولغيره واحد فلا يجوز تخصيصه لموضع الخلاف

﴿ باب القول في الخصوص ﴾

التخصيص تمييز بعض الجملة بالحكم ولهذا نقول خص رسول الله صلى الله عليه وسلم بكذا
 وخص الغير بكذا وأما تخصيص العموم فهو بيان ما لم يرد باللفظ العام
 (فصل) ويجوز دخول التخصيص في جميع الفاظ العموم من الأمر والنهي والخبر ومن
 الناس من قال لا يجوز التخصيص في الخبر كما لا يجوز النسخ وهذا خطأ لأننا قد بينا أن التخصيص
 ما لم يرد باللفظ العام وهذا يصح في الخبر كما يصح في الأمر والنهي
 (فصل) ويجوز التخصيص إلى أن يبقى من اللفظ العام واحد وقال أبو بكر القفال من
 أصحابنا يجوز التخصيص في أسماء الجوع إلى أن يبقى ثلاثة ولا يجوز أكثر منه والدليل على
 جواز ذلك هو أنه لفظ من الفاظ العموم فجاز تخصيصه إلى أن يبقى ~~ل~~ دليله الأسماء المهمات
 كمن وما

(فصل) وإذا خص من العموم شيء لم يصر اللفظ مجازاً فإما بقي وقالت المعتزلة يصير مجازاً وقال
 الكرخي إن خص بلفظ متصل كالأستثناء والشرط لم يصر مجازاً وإن خص بلفظ منفصل صار
 مجازاً وهو قول القاضي أبي بكر الأشعري فالدليل على المعتزلة خاصة هو أن الأصل في
 الاستعمال الحقيقة وقد وجدنا الاستثناء والشرط في الاستعمال كغيرهما من أنواع الكلام
 فدل على أن ذلك حقيقة والدليل على الجميع أن اللفظ تناول كل واحد من الجنس فإذا
 خرج بعضه بالدليل بقي الباقي على ما اقتضاه اللفظ وتناوله فكان حقيقة فيه

﴿ باب ذكر ما يجوز تخصيصه وما لا يجوز ﴾

وجملته أنه يجوز تخصيص ألقاظ العموم وأما تخصيص ما عرف من نحوى الخطاب كتخصيص
 ما عرف من قوله عز وجل ولا تقل لهما أف فلا يجوز لأن التخصيص إنما يلحق القول وهذا
 معنى القول ولأن تخصيصه نقض للمعنى الذى تعلق المنع به لا ترى أنه لو قال ولا تقل لهما أف
 ولكن أضر بهما كان ذلك مناقضة فصارت تخصيص القياس
 (فصل) وأما تخصيص دليل الخطاب فيجوز لأنه كالنطق فجاز تخصيصه فإذا قال في سائمة
 الغنم زكاة فدل على أنه لازك في المعروفة جاز أن يخص لازك في المعروفة فيحمل على معاوفة
 دون معاوفة

(فصل) وأما النص فلا يجوز تخصيصه كقوله صلى الله عليه وسلم لا يردتكم ولا يجزئكم

أحدا بعدك لأن التخصيص أن يخرج بعض ما تناوله وهذا لا يصح في النص على شيء بعينه
 (فصل) وكذلك ما وقع من الافعال لا يجوز تخصيصه لما بينا فيما تقدم أن الفعل لا يجوز أن
 يقع على صفتين فيخرج أحدهما بدليل فان دل الدليل على انه لم يقع الاعلى صفة من الصفتين لم
 يكن ذلك تخصيصا

باب بيان الادلة التي يجوز التخصيص بها وما لا يجوز

والادلة التي يجوز التخصيص بها ضربان . متصل . ومنفصل . فالمتصل هو الاستثناء والشروط
 والتقييد بالصفة ولها أبواب تأتي ان شاء الله تعالى وبه الثقة وأما المنفصل فضربان من جهة العقل
 ومن جهة الشرع فالذي من جهة العقل ضربان أحدهما لا يجوز ورود الشرع بخلافه
 وذلك ما يقتضيه العقل من راءة الرمة فهذا لا يجوز التخصيص به لأن ذلك انما يستدل به لعدم
 الشرع فاذا ورد الشرع سقط الاستدلال به وصار الحكم للشرع والثاني ما لا يجوز ورود
 الشرع بخلافه وذلك مثل ما دل عليه العقل من نفي الخلق عن صفاته فيجوز التخصيص به
 ولهذا خصصنا قوله تعالى الله خالق كل شيء في الصفات وقلنا المراد به ما خلا الصفات لان العقل
 قد دل على انه لا يجوز أن يخلق صفاته فخصصنا العموم به

(فصل) وأما الذي من جهة الشرع فوجوه نطق الكتاب والسنة ومفهومهما وافعال
 رسول الله صلى الله عليه وسلم واقتراره واجماع الامة والقياس فاما الكتاب فيجوز تخصيص
 الكتاب به كقوله تعالى والمحضات من الذين أتوا الكتاب خص به قوله تعالى ولا تشكحوا
 المشركات حتى يؤمن ويجوز تخصيص السنة به ومن الناس من قال لا يجوز والدليل على
 جوازه هو أن الكتاب مقطوع بصحة طريقته والسنة غير مقطوع بطريقها فاذا جاز
 تخصيص الكتاب به فتخصيص السنة به أولى

(فصل) فأما السنة فيجوز تخصيص الكتاب بها وذلك كقوله صلى الله عليه وسلم لا
 يرث القاتل خص به قوله عز وجل يوصيكم الله في أولادكم وقال بعض المتكلمين لا
 يجوز تخصيص الكتاب بخبر الواحد وقال عيسى بن أبان ان دخله التخصيص بدليل جاز
 تخصيصه بخبر الواحد وان لم يدخله التخصيص لم يجز والدليل على جواز ذلك انهم ادليلان
 أحدهما خاص والآخر عام فقضى بالخاص منهما على العام كما لو كانا من الكتاب والدليل على
 من فرق بين أن يكون قد خص بغيره أو لم يخص هو انه انما خص به اذا دخله التخصيص لأنه

يتناول الحكم بلفظ غير محتمل والعموم يتناوله بلفظ محتمل وهذا المعنى موجود وان لم يدخله التخصيص ويجوز تخصيص السنة بالسنة وذلك مثل قوله صلى الله عليه وسلم هلا أخذتم اهابها فدبغتموه فابتغتم به يمخص به قوله صلى الله عليه وسلم لا تتفغوا من الميتة بشئ ومن الناس من قال لا يجوز من جهة ان السنة جعلت بياناً فلا يجوز ان يفتقر البيان الى بيان وقال بعض أهل الظاهر يتعارض الخاص والعام وهو قول القاضى أبى بكر الأشعرى والدليل على ما قلناه بجئ ان شاء الله تعالى

(فصل) وأما المفهوم فضر بان نحوى الخطاب . ودليل الخطاب . فأما نحوى الخطاب فهو التنبية ويجوز تخصيصه به كقوله تعالى فلا تقل لها أف ولا تنهرها لأن هذا فى قول الشافعى رحمة الله عليه يدل على الحكم بمعناه الا انه معنى جلى وعلى قوله يدل على الحكم بلفظه فهو كالنص وأما دليل الخطاب الذى هو مقتضى النطق فيجوز تخصيص العموم به وقال أبو العباس بن سريج لا يجوز تخصيصه به وهو قول أهل العراق لأن عندهم انه ليس بدليل والكلام معهم بجئ ان شاء الله تعالى وعندنا هو دليل كالنطق فى أحد الوجهين وكالقياس فى الوجه الآخر وأيهما كان جاز التخصيص

(فصل) فى تعارض اللفظين اذا تعارض لفظان فلا يخالو إما ان يكونا خاصين أو عامين أو أحدهما خاصاً والآخر عاماً أو كل واحد منهما عاماً من وجه خاصاً من وجه فان كانا خاصين مثل ان يقول لا تقتلوا المرتدوا وقتلوا المرتدوا وصلوا ما لها سبب عند طلوع الشمس ولا تصلوا ما لا سبب لها عند طلوع الشمس فهذا لا يجوز ان يرد الا فى وقتين ويكون أحدهما ناسخاً للآخر فان عرف التاريخ نسخ الأول بالثانى وان لم يعرف وجب التوقف وان كانا عامين مثل ان يقول من بدل دينه فاقتلوه ومن بدل دينه فلا تقتلوه وصلوا عند طلوع الشمس ولا تصلوا عند طلوع الشمس فهذا ان أمكن استعمالهما فى حالين استعمالاً كما قال صلى الله عليه وسلم خير الشهود من شهد قبل ان يستشهد وقال شر الشهود من شهد قبل ان يستشهد فقال أحسبنا الأول محمول عليه اذا شهد وصاحب الحق لا يعلم انه شاهد فان الأولى ان يشهد وان لم يستشهد ليصل المشهود له الى حقه والثانى محمول عليه اذا علم من له الحق ان له شاهداً فلا يجوز للشاهد ان يبدأ بالشهادة قبل ان يستشهد وان لم يمكن استعمالهما وجب التوقف كالقسم الذى قبله وان كان أحدهما عاماً والآخر خاصاً مثل قوله تعالى حرمت عليكم الميتة مع قوله صلى الله عليه وسلم أيما إهاب دبغ فقد طهر وقوله فيما سقت السماء العشر مع قوله ليس فيما دون خمسة أوسق

من التمر صدقة فالواجب في مثل هذا وأمثاله ان يقضى بالخاص على العام ومن أصحابنا من قال ان كان الخاص متأخرا والعام متقدما نسخ الخاص من العموم بقدره بناء على ان تأخير البيان عن وقت الخطاب لا يجوز وهذا قول المعتزلة وقال بعض أهل الظاهر يتعارض الخاص والعام وهو قول أبي بكر الأشعري وقال أصحاب أبي حنيفة ان كان الخاص مختلفا فيه والعام مجمعا عليه لم يقض به على العام وان كان متفقا عليه قضى به والدليل على ما ذكرناه ان الخاص هو أقوى من العام لأن الخاص يتناول الحكم بلفظ الاحتمال فيه والعام يتناوله بلفظ محتمل فوجب ان يقضى بالخاص عليه . وأما اذا كان واحدا منهما عاما من وجه خاصا من وجه يمكن ان ينخص بكل واحد منهما عموم الآخر مثل ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلاة عند طلوع الشمس مع قوله صلى الله عليه وسلم من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها اذا ذكرها فانه يحتمل ان يكون المراد بالنهي عن الصلاة عند طلوع الشمس ما لا سبب له من الصلوات بدليل قوله صلى الله عليه وسلم من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها اذا ذكرها ويحتمل ان يكون المراد بقوله صلى الله عليه وسلم من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها في غير حال طلوع الشمس بدليل ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلاة عند طلوع الشمس فالواجب في مثل هذا ان لا يقدم أحدهما على الآخر الا بدليل شرعي من غيرها يدل على الخصوص منهما أو ترجيح ثبت لأحدهما على الآخر كما روى عن عثمان وعلي رضي الله عنهما في الجمع بين الاختين تلك اليمين أحلتها آية وحرمتها آية والتعريم أولى وهل يجوز ان يخالو مثل هذا من الترجيح من الناس من قال لا يجوز ومنهم من قال يجوز واذا خلى تعارضا وسقطا ورجع المجتهد الى براءة الذمة

(فصل) وأما افعال رسول الله صلى الله عليه وسلم يجوز التخصيص بها وذلك مثل أن يحرم أشياء بلفظ عام ثم يفعل بعضها فيخص بذلك العام ومن الناس من قال لا يجوز التخصيص بها وهو قول بعض أصحابنا لانه يجوز ان يكون مخصوصا به والأول أصح لانه وان جاز ان يكون مخصوصا الآن الاصل مشاركة الامة في الاحكام ولهذا قال الله تعالى لقد كان لكم في رسول اسوة حسنة

(فصل) وأما الاقرار فيجوز التخصيص به كما رأى قيسا يصلي ركعتي الفجر بعد الصبح فأقره عليه فينخص به نهيه صلى الله عليه وسلم عن الصلاة بعد الصبح لأنه لا يجوز ان يرى منكرا فيقره عليه فلما أقره دل على جوازه

(فصل) وأما الاجماع فيجوز تخصيصه به لانه أقوى من الظواهر فاذا جاز التخصيص بالظواهر فبالاجماع أولى

(فصل) وأما قول الواحد من الصحابة اذا انتشر ولم يعرف له مخالف فهو حجة يجوز التخصيص به وان لم ينشر فان كان له مخالف لم يجز التخصيص به وان لم يكن له مخالف فهل يجوز التخصيص به يبنى على القولين في انه حجة أم لا فاذا قلنا ليس بحجة لم يجز التخصيص به واذا قلنا انه حجة فهل يجوز التخصيص به فيه وجهان أحدهما يجوز والثاني لا يجوز

(فصل) وأما القياس فيجوز التخصيص به ومن أصحابنا من قال لا يجوز التخصيص به وهو قول أبو علي الجبائي واختيار القاضي أبي بكر الأشعري وقال عيسى بن أبان اذا ثبت تخصيصه بدليل يوجب العلم جاز التخصيص به وان لم يثبت تخصيصه بدليل يوجب العلم لم يجز وقال بعض أهل العراق دخله التخصيص بدليل غير القياس جاز التخصيص به وان لم يدخله التخصيص بغيره لم يجز والدليل على جواز ذلك أن القياس يتناول الحكم فيما يخصه بلفظ غير محتمل فنخص به العموم كاللفظ الخاص

(فصل) وأما قول الراوى فلا يجوز تخصيص العموم به وقال أصحاب أبي حنيفة رحمه الله يجوز والدليل على انه لا يجوز هو ان تخصيصه يجوز ان يكون بدليل ويجوز ان يكون بشبهة فلا يترك الظاهر بالشك وكذلك لا يجوز ترك شيء من الظواهر بقوله مثل ان يحتمل الخبر أمرين وهو في أحدهما أظهر فيصرفه الراوى الى الآخر فلا يقبل ذلك منه لما بيناه في تخصيص العموم وأما اذا احتل اللفظ أمرين احتمالا واحدا فصرفه الى أحدهما مثل ما روى عن عمر كرم الله وجهه انه حمل قوله صلى الله عليه وسلم الذهب بالذهب بالاهاء وهاء على القبض في المجلس فقد قيل انه يقبل ذلك لأنه أعرف بمعنى الخطاب وقال الشيخ الامام رحمه الله وفيه نظر عندي

(فصل) وأما العرف والعادة فلا يجوز تخصيص العموم به لأن الشرع لم يوضع على العادة وإنما وضع في قول بعض الناس على حسب المصلحة وفي قول الباقيين على ما اراد الله تعالى وذلك لا يقف على العادة

(فصل) وأما تخصيص أول الآية بأخرها وأخرها بأولها فلا يجوز ذلك مثل قوله تعالى والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء وهذا عام في الرجعية وغيرها ثم قال في آخر الآية وبعولتهن أحق بردهن وهذا خاص في الرجعية فيحمل أول الآية على العموم وأخرها

على الخصوص ولا يخص أو لها بما آخرها لجواز أن يكون قد بدأ آخر الآية بيان بعض ما اشتمل عليه أول الآية فلا يجوز ترك العموم بأولها

﴿ باب القول في اللفظ الوارد على سبب ﴾

وجلته أن اللفظ الوارد على سبب لم يجز أن يخرج السبب منه لأنه يؤدي إلى تأخير البيان عن وقت الحاجة وذلك لا يجوز وهل يدخل فيه غيره نظرت فإن كان اللفظ لا يستقل بنفسه كان ذلك مقصوراً على ما ورد فيه من السبب ويصير الحكم مع السبب كالجمله الواحدة فإن كان لفظ السائل عام مثل أن قال افطرت قال اعتق حمل الجواب على العموم في كل مفطر كأنه قال من افطر فعليه العتق من جهة المعنى لا من جهة اللفظ وذلك أنه لما لم يستفصل دل على أنه لا يختلف أو لما نقل السبب وهو المفطر فحكم فيه بالعتق صار كأنه علل بذلك لأن ذكر السبب في الحكم تعليل وإن كان خاصاً مثل إن قال جامعت فقال اعتق حمل الجواب على الخصوص في الجامع لا يتعدى إلى غيره من المفطرين فكأنه قال من جامع في رمضان فعليه العتق وأما إذا كان اللفظ يستقل بنفسه اعتبر حكم اللفظ فإن كان خاصاً حمل على خصوصه وإن كان عاماً حمل على عمومه ولا يخص بالسبب الذي ورد فيه وذلك مثل ما سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن بئر بضاعة فقيل إنك تتوضأ من بئر بضاعة وأنه يطرح فيها الحائض ولحوم الكلاب وما ينهى الناس فقال صلى الله عليه وسلم الماء طهور لا ينجسه شيء فهذا يحمل على عمومه ولا يخص بما ورد فيه من السبب وقال المزني وأبو ثور وأبو بكر الدقاق من أصحابنا يقصر على ما ورد فيه من السبب والدليل على ما قلناه هو أن الجملة في قول الرسول صلى الله عليه وسلم دون السبب فوجب أن يعتبر عمومه (١)

(١) جاء في كتاب تفضيل السلف عن الخلف الخطاب وإن ورد في سبب خاص إلا أنه قد تقوم به الجملة في غير سببه ويصح أن يتعلق بعمومه فيما يتناول من غير مقصوده والدليل عليه قال تعالى يا أيها الذين آمنوا استجبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحبيكم قال المفسرون معناه استجبوا لله وللرسول في أمر الحرب التي أعزكم بها بعد الذل وقواكم بعد الضعف قال الزجاج لما يحبيكم بالعلم ويجوز أن تكون الحياة الدائمة في الآخرة هذا هو تأويلها ومقصودها ثم النبي صلى الله عليه وسلم لما سلم على أبي ذر رضي الله عنه وهو يصلى فله يحبه فقال ما منعك أن تعبني فقال كنت أصلى فقال النبي صلى الله عليه وسلم ألم تسمع الله تعالى يقول استجبوا لله

﴿ باب القول في الاستثناء ﴾

والاستثناء يجوز تخصيص اللفظ به وهو مأخوذ من قولهم ثبت فلان عن رأيه إذا صرقت عنه وقيل انه مأخوذ من تشبيه الخبر بعد الخبر ومن شرطه أن يكون متصلاً بالمستثنى منه وحكى عن ابن عباس رضى الله عنهما جواز تأخيره وحكى عن قوم جواز تأخيره إذا أورد معه كلام يدل على ان ذلك استثناء مما تقدم وهو أن يقول جاءني الناس ثم يقول بعد زمان الازيدا وهو استثناء مما كنت قلت فأما المحكى عن ابن عباس رضى الله عنهما فالظاهر انه لا يصح عنه وهو بعيد لأنهم لا يستعملون الاستثناء الا متصلاً بالكلام ألا ترى انه اذا قال جاءني الناس ثم قال بعد شهر الازيدا لم يعد ذلك كلاماً يدل على بطلانه وما حكى عن غيره خطأ لأنه لو جاز ذلك على الوجه الذى قاله لجاز أن يؤخر خبر المبتدأ ثم يخبر به مع كلام يدل عليه بأن يقول زيد ثم يقول بعد حين قائم ويقرنه بما يدل على انه خبر عنه وهذا مما لا يقوله أحد ولا يعد كلاماً فى اللغة فبطل (فصل) ويجوز أن يتقدم الاستثناء على المستثنى منه كما يجوز أن يتأخر كقول الكميت

فالى الآل أحمد شيعه * ومالى الامشعب الحق مشعب

(فصل) ويجوز الاستثناء من جنسه كقولك رأيت الناس الازيدا وكذلك استثناء بعض ما دخل تحت الاسم كقولك رأيت زيدا الازوجه وأما الاستثناء من غير الجنس فهو مستعمل وقد ورد به القرآن والاشعار قال الله عز وجل فسجد الملائكة كلهم أجمعون الا ابليس فاستثنى ابليس من الملائكة وليس من الملائكة وقال الشاعر

وقفت فيها أصيلاً أسائها * أعيت جواباً وما بال ربع من أحد
ألا اوارى لأيا ما أينها * والنوى كالحوض بالملظومة الجلد

فاستثنى الأوارى من الناس وهل هو حقيقة أم لافيه وجهان من أحكامنا من قال هو حقيقة ومنهم من قال هو مجاز وهذا الأظهر لأن الاستثناء مشتق من قولهم ثبت عنان الدابة إذا صرقتها ومن تشبيه الخبر بعد الخبر وهذا لا يوجد الا في داخل فى الكلام ثم يخرج منه (فصل) ويجوز أن يستثنى الأكثر من الجملة وقال أحمد لا يجوز وهو قول القاضى أبى

والرسول فهذا رسول الله صلى الله عليه وسلم امام الأئمة قد جعل الخطاب حجة فى غير سببه ومقصوده وسلك نحو هذا المسلك فى الاحتجاج فكيف ينكر ما رضى له فيه اه نقله
بجمال الدين

بكر الأشعري وابن درستويه والدليل على جوازهما أن القرآن ورد به قال الله تعالى إن عبادة ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين ثم قال فبغزتك لأغوينهم أجمعين الا عبادك منهم المخلصين فاستثنى الغاوين من العباد واستثنى العباد من الغاوين وأيهما كان أكثر فقد استثناه من الآخر ولأن الاستثناء معنى يوجب تخصيص اللفظ العام فجاز في القليل والكثير كالتخصيص بالدليل المنفصل

(فصل) اذا تعقب الاستثناء جلا عطف بعضها على بعض وجمع ذلك الى الجميع وذلك مثل قوله عز وجل والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا وأولئك هم الفاسقون الا الذين تابوا وقال أصحاب أبي حنيفة رحمه الله يرجع الى ما يليه وقال القاضي أبو بكر يتوقف فيه ولا يرد الى شيء منهما الا بدليل والدليل على ما قلناه هو أن الاستثناء كالشرط في التخصيص ثم الشرط يرجع الى الجميع وهو اذا قال امرأتى طالق وعبدى حر ومالى صدقة ان شاء الله تعالى فكذلك الاستثناء

(فصل) وان دل الدليل على انه لا يجوز رجوعه الى جملة من الجمل المذكورة في آية القذف فان الدليل على انه لا يجوز أن يرجع الاستثناء فيها الى المدرج الى ما بقى من الجمل وكذلك ان تعقب الاستثناء جملة واحدة ودل الدليل على انه لا يجوز رجوعه الى بعضها كقوله عز وجل وان طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة الى قوله تعالى الا أن يعفون فانه قد دل الدليل على أن الاستثناء لا يجوز رجوعه الى الصغار والمجانين رجوع الى ما بقى من الجملة لأن ترك الظاهر فيما قام عليه الدليل لا يوجب تركه فيما لم يقم عليه الدليل

﴿ باب التخصيص في الشرط ﴾

واعلم أن الشرط ما لا يصح المشروط الا به وقد ثبت ذلك بدليل منفصل كاشتراط القدرة في العبادات واشتراط الطهارة في الصلاة وقد دخل ذلك فيما ذكرناه من تخصيص العموم وقد يكون متصلا بالكلام وذلك قد يكون بلفظ الشرط كقوله تعالى فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا وقد يكون بلفظ الغاية كقوله تعالى حتى يعطوا الجزية عن يد ويجوز تخصيص الحكم بالجميع فيكون الصيام لمن لم يجد الرقبة والقتل فمن لم يؤد الجزية

(فصل) يجوز أن يتقدم الشرط في اللفظ ويجوز أن يتأخر كما يجوز في الاستثناء ولهذا

يفرق بين قوله أنت طالق ان دخلت الدار وبين قوله ان دخلت الدار فأنت طالق
(فصل) وإذا تعقب الشرط جلا رجع الى جميعها كما قلنا في الاستثناء ولهذا اذا قال امرأتى
طالق وعبدى حران شاء الله لم تطلق المرأة ولم يعق العبد

(فصل) فأما اذا دخل الشرط في بعض الجمل المذكورة دون بعض لم يرجع الشرط الا الى
المذكورة وذلك مثل قوله تعالى أسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم الى قوله تعالى
وان كن أولات حمل فأنفقوا عليهن فشرط الحمل في الاتفاق دون السكن فيرجع الشرط
الى الاتفاق ولا يرجع الى السكن وهكذا لو ثبت الشرط بدليل منفصل في بعض الجمل لم يجب
اثباته فيما عداه كقوله عز وجل والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء الى قوله وبعولتهن
أحق بردهن فان الدليل قد دل على أن الرد في الرجعات فيرجع ذلك الى الرجعات ولا
يوجب ذلك تخصيص أول الآية وهكذا اذا ذكر جلا وعطف بعضها على بعض لم يقتض
الوجوب في الجميع أو يقتضى العموم في الجميع ثم دل الدليل على أن في بعضها لم يرد الوجوب
أو في بعضها ليس على العموم لم يجب جملة في الباقي على غير الوجوب ولا على غير العموم وذلك
مثل قوله تعالى كلوا من ثمره اذا امر وآتوا حقه يوم حسابه فأمر بالأكل وإيتاء الحق
والأكل لا يجب والإيتاء واجب والأكل عام في القليل والكثير والإيتاء خاص في خمسة
أوسق فأقام الدليل عليه خرج من اللفظ وبقي الباقي على ظاهره

(فصل) وهكذا كل شيئين قرن بينهما في اللفظ ثم ثبت لأحدهما حكم بالاجماع لم يجب أن يثبت
ذلك الحكم للآخر من غير لفظ يوجب التسوية بينهما أو علة توجب الجمع بينهما ومن أحبابنا
من قال اذا ثبت لأحد هانفع حكم ثبت لقرينه مثله وهذا غير صحيح لأن الحكم الذي ثبت
لأحد هانثبت بدليل يخصه من لفظ أو اجماع وذلك غير موجود في الآخر فلا تجب التسوية
بينهما الا بعلة تجمع بينهما

﴿ باب القول في المطلق والمقيد ﴾

واعلم ان تقييد العام بالصفة يوجب التخصيص كما يوجب الشرط والاستثناء وذلك قوله
تعالى فحمر بر رقة مؤمنة فانه لو أطلق الرقة لم المؤمنة والكافرة فلما قيده بالمؤمنة
وجب التخصيص

(فصل) فان ورد الخطاب مطلقا لم يقيد له حل على اطلاقه وان ورد مقيدا لم يطلق له حل

على تقييده وان ورد مطلقا في موضع ومقيدا في موضع آخر نظرت فان كان ذلك في حكمين مختلفين مثل أن يقيد الصيام بالتتابع ويطلق الاطعام لم يحمل أحدهما على الآخر بل يعتبر كل واحد منهما بنفسه لأنهما لا يشتركان في لفظ ولا معنى وان كان ذلك في حكم واحد وسبب واحد مثل أن يذكر الرقبة في كفارة القتل مقيدة بالايان ثم يعيدها في القتل مطلقة كان الحكم للمقيد لأن ذلك حكم واحد استوفى بيانه في أحد الموضوعين ولم يستوف في الموضوع الآخر وان كان في حكم واحد وشئين مختلفين نظرت في المقيد فان عارضه مقيد آخر لم يحمل المطلق على واحد من القيدين وذلك مثل الصوم في الظهار قيده بالتتابع وفي التمتع قيده بالتفريق وأطلق في كفارة اليمين فلا يحمل المطلق في اليمين على الظهار ولا على التمتع بل يعتبر بنفسه اذ ليس حمله على أحدهما بأولى من الحمل على الآخر وان لم يعارض المقيد مقيد آخر كالرقبة في كفارة القتل والرقبة في الظهار قيدت بالايان في القتل وأطلقت في الظهار حمل المطلق على المقيد فن أحجبا من قال يحمل من جهة اللغة لأن القرآن من فاتحته الى خاتمه كالكلمة الواحدة (١) ومنهم من قال يحمل من جهة القياس وهو الاصح وقال أصحاب أبي حنيفة رحمه الله لا يجوز حمل المطلق على المقيد لأن ذلك زيادة في النص وذلك نسخ بالقياس وروى بما قالوا أنه حمل منصوص والدليل على انه لا يحمل من جهة اللغة أن اللفظ الذي ورد فيه التقييد وهو القتل لا يتناول المطلق وهو الظهار فلا يجوز أن يحكم فيه بحكمه من غير علة كلفظ البرالم يتناول الأرز لم يجز أن يحكم فيه بحكمه من غير علة فكذلك ههنا والدليل على انه يحمل عليه بالقياس هو أن حمل المطلق على المقيد تخصيص عموم بالقياس فصار كتحصيل سائر العمومات

﴿ باب القول في مفهوم الخطاب ﴾

اعلم أن مفهوم الخطاب على أوجه أحدها فحوى الخطاب وهو ما دل عليه اللفظ من جهة التنبيه كقوله عز وجل فلا تقل لهما أف وقوله تعالى ومن أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار

(١) هذا التعليل أحد متمسكات من منع وقوع النسخ في القرآن وتأول النسخ بمعنى غير المشهور وورد كل ما دعي فيه النسخ الى انه محكم كأبي مسلم الاصفهاني على ما نقل عنه الرازي في تفسيره وغيره ذهابا الى أن آيات التزيل وسوره كالسلسلة المنتظمة حلقاتها والمرتبطة وألها بأخرها من أول آية نزلت الى آخر آية والمسئلة شهيرة والقصد التنبيه لمثل هذا التعليل وما يربى اليه فتنبه اه كتبه الفقير جمال الدين القاسمي

يؤده اليك وما أشبه ذلك مما ينص فيه على الأذى لينبه به على الأعلى وعلى الأعلى لينبه به على الأدنى وهل يعلم ما دل عليه التنبيه من جهة اللغة أو من جهة القياس فيه وجهان أحدهما أنه من جهة اللغة وهو قول أكثر المتكلمين وأهل الظاهر ومنهم من قال هو من جهة القياس الجلي ويحكي ذلك عن الشافعي وهو الأصح لأن لفظ التأنيف لا يتناول الضرب وإنما يدل عليه بمعناه وهو الأدنى فدل على أنه قياس

(فصل) والثاني لحن الخطاب وهو ما دل عليه اللفظ من الضمير الذي لا يتم الكلام إلا به وذلك مثل قوله عز وجل فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت ومعناه فاضرب فانفجرت ومن ذلك أيضا حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه كقوله عز وجل وأسأل القرية ومعناه أهل القرية ولا خلاف أن هذا كالمندوق به في الإفادة والبيان ولا يجوز أن يضم في مثل هذا الامتدعوا الحاجة إليه فان استقل الكلام باضمار واحد لم يجز أن يضاف إليه غيره إلا بدليل فان تعارض فيه اضماران أضمر ما دل عليه الدليل منهما وقد حكينا في مثل هذا الخلاف عن يقول أنه يضم فيه ما هو أعم فائدة أو موضع الخلاف وبيننا فساد ذلك

(فصل) والثالث دليل الخطاب وهو أن يعلق الحكم على إحدى صفتي الشيء فيدل على أن ما عداها بخلافه كقوله تعالى إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا فيدل على أنه إن جاء عدل لم يتبين وكقوله صلى الله عليه وسلم في سأمة الغنم زكاة فيدل على أن المعروفة لازكاة فيها وقال عامة أصحاب أبي حنيفة رحمه الله وأكثر المتكلمين لا يدل على أن ما عداها بخلافه بل حكم ما عداها موقوف على الدليل وقال أبو العباس بن سريج إن كان بلفظ الشرط كقوله تعالى إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا دل على أن ما عداها بخلافه وإن لم يكن بلفظ الشرط لم يدل وهو قول بعض أصحاب أبي حنيفة رحمه الله والدليل على ما قلناه أن الصحابة اختلفت في إيجاب الغسل من الجماع من غير أنزال فقال بعضهم لا يجب واحتجوا بدليل الخطاب في قول النبي صلى الله عليه وسلم الماء من الماء وإنما أوجب من الماء دل على أنه لا يجب من غير ماء من أوجب ذكر أن الماء من الماء منسوخ فدل على ما ذكرناه ولأن تقييد الحكم بالصفة يوجب تخصيص الخطاب فاقتضى بإطلاقه النفي والاثبات كالأستثناء

(فصل) وأما إذا علق الحكم بغاية فإنه يدل على أن ما عداها بخلافها وبه قال أكثر من أنكر القول بدليل الخطاب ومنهم من قال لا يدل والدليل على ما قلناه هو أنه لو جاز أن يكون حكم ما بعد الغاية موافقا لما قبلها خرج عن أن يكون غاية وهذا لا يجوز

(فصل) واما اذا علق الحكم على صفة بلفظ انما كقوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات وقوله صلى الله عليه وسلم انما الولا لمن اعتق دل ايضا على أن ماعداها بخلافها وبه قال كثير ممن لم يقل بدليل الخطاب وقال بعضهم لا يدل على ان ماعداها بخلافها وهذا خطأ لأن هذه اللفظة لا تستعمل الا لاثبات المنطوق به ونفى ماعداه الا ترى انه لا فرق بين أن يقول انما في الدار زيد وبين ان يقول ليس في الدار الا زيد وبين ان يقول انما الله واحد وبين ان يقول لا إله الا واحد فدل على انه يتضمن النفي والاثبات

(فصل) فاما اذا علق الحكم على صفة في جنس كقوله صلى الله عليه وسلم في سائمة الغنم زكاة دل ذلك على نفي الزكاة عن معلوقة الغنم دون ماعداها ومن اصحابنا من قال يدل على نفيها عما عداها في جميع الاجناس وهذا خطأ لأن الدليل يقتضي النطق فاذا اقتضى النطق الايجاب في سائمة الغنم وجب ان يقتضي الدليل نفيها عن معلوقة الغنم

(فصل) فاما اذا علق الحكم على مجرد الاسم مثل ان يقول في الغنم زكاة فان ذلك لا يدل على نفي الزكاة عما عدا الغنم ومن اصحابنا من قال يدل كالصفة والمذهب الأول لأنه قد يخص الاسم بالذكور وهو وغيره سواء الا ترى انهم يقولون اشترونا ابلا وبقرا فينص على كل واحد منها مع ارادة جميعها ولا يضم الصفة الى الاسم وهي وغيرها سواء الا ترى انهم لا يقولون اشترونا سائمة وهي والمعلوقة عندهم سواء فافترقا

(فصل) اذا ادى القول بالدليل الى اسقاط الخطاب سقط الدليل وذلك مثل قوله صلى الله عليه وسلم لا تبع ما ليس عندك فان دليله يقتضي جواز بيع ما هو عنده وان كان غائبا عن العين واذا اجزنا ذلك لزمنا الانحيز ببيع ما ليس عنده لأن احدا لم يفرق بينهما واذا اجزنا ذلك سقط الخطاب وهو قوله صلى الله عليه وسلم لا تبع ما ليس عندك فيسقط الدليل ويبقى الخطاب لأن الدليل فرع الخطاب ولا يجوز ان يعتزض الفرع على الاصل بالاسقاط

(الكلام في المجمل والمبين)

﴿ باب ذكر وجوه المبين ﴾

فاما المبين فهو ما استقل بنفسه في الكشف عن المراد ولا يفتقر في معرفة المراد الى غيره وذلك على ضربين ضرب يفيد بنطقه وضرب يفيد بمفهومه فالذي يفيد بنطقه هو النص والظاهر والعموم فالنص كل لفظ دل على الحكم بصريحه على وجه الاحتمال فيه وذلك مثل

قوله عز وجل محمد رسول الله وكقوله تعالى ولا تقربوا الزنا ولا تقتلوا النفس التي
 حرم الله الابالحق وكقوله صلى الله عليه وسلم في كل خمس شاة في اربع وعشرين من الابل
 فادونها الغنم وغير ذلك من الالفاظ الصريحة في بيان الاحكام
 (فصل) وأما النظار فهو كل لفظ احتمل أمرين وفي أحدهما أظهر كالأمر والنهي وغير ذلك
 من أنواع الخطاب الموضوع للبعاني المخصوصة المحتملة لتغيرها

(فصل) والعموم كل لفظ عم شئين فصاعدا كقوله تعالى اقتلوا المشركين وقوله تعالى
 والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما وغير ذلك فهذه كلها من المبين الذي لا يقتصر في معرفة
 المراد الى غيره وإنما يقتصر الى غيره في معرفة ما ليس بمراد به فيصح الاحتجاج بهذه الأنواع
 وقال أبو ثور وعيسى بن أبان العموم اذا دخله التخصيص صار مجمولا لا يحتاج بظاهره وقال
 أبو الحسن الكرخي ان خص بدليل متصل لم يصر مجمولا وان خص بدليل منفصل صار مجمولا
 وقال أبو عبد الله البصري ان كان حكمه يقتصر الى شرط كآية السرقة فهي مجملة لا يحتاج
 بها الابدليل وان لم يقتصر الى شرط لم يصر مجمولا والدليل على ما قلناه هو أن الجمل ما لا يعقل
 معناه من لفظه ويقتصر في معرفة المراد الى غيره وهذه الآيات يعقل معناها من لفظها ولا يقتصر
 في معرفة المراد بها الى غيرها فهي كغيرها من الآيات

(فصل) وأما ما يفيد بمفهومه فهو نحو الخطاب ولحن الخطاب ودليل الخطاب وقد بينتها قبل
 هذا الباب فأغنى عن الاعادة

﴿ باب ذكر وجوه الجمل ﴾

وأما الجمل فهو ما لا يعقل معناه من لفظه ويقتصر في معرفة المراد الى غيره وذلك على وجوه منها
 ان يكون اللفظ لم يوضع للدلالة على شيء بعينه كقوله تعالى وآتوا حقه يوم حصاده وكقوله
 صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فاذا قالوها عصموا مني
 دماءهم واموالهم الا بجهنم فان الحق مجهول الجنس والقدر فيقتصر الى البيان
 (فصل) ومنها ان يكون اللفظ في الوضع مشتركين شئين كالقرء يقع على الحيض ويقع
 على الطهر فيقتصر الى البيان

(فصل) ومنها أن يكون اللفظ موضوعا لجملة معلومة الأثناء دخلها استثناء مجهول كقوله
 عز وجل أحلت لكم بهيمة الأنعام الا ما تبلى عليكم غير محلى الصيد فانه قد صار مجمولا بما
 دخله من الاستثناء ومن هذا المعنى العموم اذا علم أنه مخصوص ولم يعلم ما خص منه فهذا أيضا

محمل لأنه لا يمكن العمل به قبل معرفة ما خص منه

(فصل) ومن ذلك أيضاً أن يفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم فعلاً محتمل وجهين احتمالاً واحداً مثل ما روى أنه جمع في السفر فانه محمل لأنه يجوز أن يكون في سفر طويل أو في سفر قصير فلا يجوز حمله على أحد هادون الآخر لا بدليل وكذلك إذا قضى في عين محتمل حالين احتمالاً واحداً مثل أن يروى أن الرجل أفطر فأمره النبي صلى الله عليه وسلم بالكفارة فهو محمل فانه يجوز أن يكون أفطر بجماع ويجوز أن يكون أفطراً بكل فلا يجوز حمله على أحد هادون الآخر لا بدليل فهذه الوجوه لا يختلف المذهب في اجمالها وافتقارها الى البيان

(فصل) واختلف المذهب في الفاظها قوله تعالى وأحل الله البيع وحرم الربا وفيه قولان قال في أحدهما هو محمل لان الله تعالى أحل البيع وحرم الربا والبا هو الزيادة وما من بيع الا وفيه زيادة وقد أحل الله البيع وحرم الربا فافتقر الى بيان ما يحل مما يحرم وقال في القول الثاني ليس بمحمل وهو الأصح لأن البيع معقول في اللغة فحمل على العموم الا فيما خصه لدليل

(فصل) ومنها الآيات التي ذكر فيها الأسماء الشرعية وهو قوله عز وجل وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وقوله فن شهد منكم الشهر فليصمه وقوله تعالى والله على الناس حج البيت من أحرابنا من قال هي عامة غير محملة فتحمل الصلاة على كل دعاء والصوم على كل امسك والحج على كل قصد الا ما قام الدليل عليه وهذه طريقة من قال ليس في الأسماء شئ منقول ومنهم من قال هي محملة لأن المراد بها معان لا يدل اللفظ عليها في اللغة وانما تعرف من جهة الشرع فافتقر الى البيان كقوله عز وجل وآتوا حقه يوم حصاده وهذه طريقة من قال إن هذه الأسماء منقولة وهو الأصح

(فصل) ومنها الالفاظ التي علق التحليل والتحرير فيها على أعيان كقوله تعالى حرمت عليكم الميتة فقال بعض أصحابنا انها محملة لان العين لا توصف بالتحليل والتحرير وانما الذي يوصف بذلك أفعالنا وأفعالنا غير مذكورة فافتقر الى بيان ما يحرم من الأفعال مما لا يحرم ومنهم من قال انها ليست بمحملة وهو الأصح لان التحليل والتحرير في مثل هذا اذا أطلق عقل منها التصرفات المقصودة في اللغة الا ترى أنه اذا قال لغيره حرمت عليك هذا الطعام عقل منه تحرير الأكل وما عقل المراد من لفظه لم يكن مجملاً

(فصل) وكذلك اختلفوا في الالفاظ التي تتضمن نفيًا واثباتًا كقوله صلى الله عليه وعلى آله

وسلم إنما الأعمال بالنيات وقوله صلى الله عليه وسلم لانكاح الابولى وما أشبهه فثمة من قال ان ذلك مجمل لان الذى نفاء هو العمل والنكاح وذلك موجود فيجب أن يكون المراد به نفي صفة غير مذكورة فافتقر الى بيان تلك الصفة ومنهم من قال ليس بمجمل وهو الأصح لأن صاحب الشرع لا ينفى ولا يثبت المشاهدات وانما ينفى ويثبت الشرعيات فكأنه قال لأعمل فى الشرع الابنية ولانكاح فى الشرع الابولى وذلك معقول من اللفظ فلا يجوز أن يكون مجملاً

(فصل) وكذلك اختلفوا فى قوله صلى الله عليه وسلم رفع عن أمتى الخطأ والنسيان فثمة من قال هو مجمل لأن الذى رفعه هو الخطأ وذلك موجود فيجب أن يكون المراد بها معنى غير مذكور فافتقر الى البيان ومنهم من قال غير مجمل وهو الأصح لانه معقول المعنى فى اللغة ألا ترى أنه اذا قال لعبد رفعته عنك جنايتك عقل منه رفع المؤاخذه بكل ما يتعلق بالجناية من التبعات فدل على انه مجمل (١)

(فصل) وأما المتشابهة فاختلف أصحابنا فيه فثمة من قال هو والمجمل واحد ومنهم من قال المتشابهة ما استأثر الله تعالى بعلمه وما لم يطع عليه أحد من خلقه ومن الناس من قال المتشابهة هو القصص والامثال والحكم والحلال والحرام ومنهم من قال المتشابهة الحروف المجموعة فى أوائل السور كالمص والمر وغير ذلك والصحيح هو الأول لان حقيقة المتشابهة ما شبهت معناه وأما ما ذكره فلا يوصف بذلك

* (باب الكلام فى البيان ووجوهه) *

اعلم أن البيان هو الدليل الذى يتوصل بصحيح النظر الى ما هو دليل عليه وقال بعض أصحابنا هو اخراج الشئ من حيز الاشكال الى حيز التجلى (فصل) ويقع البيان بالقول . ومفهوم القول . والفعل . والقرار . والاشارة . والكتابة . والقياس . فأما البيان بالقول كقوله صلى الله عليه وسلم فى الرقة ربع العشر وقوله صلى الله عليه وسلم فى خمس من الابل شاة وأما المفهوم فقد يكون تنبيها كقوله تعالى فلا تقل لهما أف فيدل على أن الضرب اولى بالمنع وقد يكون دليلاً كقوله صلى الله عليه وسلم فى سائمة الغنم زكاة فيدل على انه لازكاة فى المعاوفة واما بالفعل فمثل بيان مواقيت الصلاة وفعالها والحج ومناسكه بفعله صلى الله عليه وسلم واما الاقرار فهو كإقراره أى قيساً صلى بعد الصبح ركعتين فسأله

(١) هكذا فى الأصل وصوابه غير مجمل كتبه مصححه

فقال ركعتا الفجر ولم ينكر فدل على جواز التنفل بعد الصبح واما بالاشارة فكما قال صلى الله عليه وسلم الشهر هكذا وهكذا وحس ابهامه في الثالثة واما الكتابة فكما بين فرائض الزكاة وغيرهما من الاحكام في كتب كتبها واما القياس فكما نص على أربعة اعيان في الرابودل القياس على أن غيرها من المطعومات مثلها

﴿ باب تأخير البيان ﴾

ولا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة لانه لا يمكن الاحتفال من غير بيان واما تأخيره عن وقت الخطاب ففيه ثلاثة اوجه احدها يجوز وهو قول ابي العباس وابي سعيد الاصطخري وابي بكر القفال والثاني انه لا يجوز وهو قول ابي بكر الصيرفي وابي اسحق المروزي وهو قول المعتزلة والثالث انه يجوز تأخير بيان المجمع ولا يجوز تأخير بيان العموم وهو قول ابي الحسن الكرخي ومن الناس من قال يجوز ذلك في الاخبار دون الامر والنهي ومنهم من قال يجوز في الامر والنهي دون الاخبار والصحيح انه يجوز في جميع ما ذكرناه ولان تأخيرها لا يخل بالامثال فجازكتا تأخير بيان النسخ

﴿ الكلام في النسخ ﴾

(باب بيان النسخ والبداء)

والنسخ في اللغة يستعمل في الرفع والازالة يقال نسخت الشمس الظل ونسخت الرياح الآثار اذا ازلها ويستعمل في النقل يقال نسخت الكتاب اذا نقلت ما فيه وان لم تنزل شيئا عن موضعه واما في الشرع على الوجه الاول في اللغة وهو الازالة فحده الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم على وجه لولاه لكان ثابتا به مع تراخيه عنه ولا يلزم ما سقط عن الانسان بالموت فان ذلك ليس بنسخ لانه ليس بخطاب ولا يلزم رفع ما كانوا عليه كشرب الخمر وغيره فانه ليس بنسخ لانه لم يثبت بخطاب ولا يلزم ما سقطه بكلام متصل كالاستثناء والغاية كقوله تعالى ثم اتوا الصيام الى الليل فانه ليس بنسخ لانه غير مترخ عنه وقالت المعتزلة هو الخطاب الدال على ان مثل الحكم الثابت بالنسخ غير ثابت في المستقبل على وجه لولاه لكان ثابتا بالنسخ الاول وهذا فاسد لانه اذا حدد هذا لم يكن النسخ من يلا ما ثبت بالخطاب الاول لان مثل الحكم ما ثبت بالنسخ حتى يزيله بالنسخ وقد بين ان النسخ في اللغة هو الازالة والرفع (فصل) والنسخ جائز في الشرع وقالت طائفة من اليهود لا يجوز وبه قال شبر ذمة من

المسلمين وهذا خطأ لأن التكليف في قول بعض الناس الى الله تعالى يفعل فيه ما يشاء وعلى قول بعضهم التكليف على سبيل المصلحة فان كان الى مشيئته فيجوز ان يشاء في وقت تكليف فرض وفي وقت اسقاطه وان كان على وجه المصلحة فيجوز ان تكون المصلحة في وقت في امر وفي وقت آخر في غيره فلا وجه للتعنه

(فصل) واما البداء فهو ان يظهر له ما كان خفيا عليه من قولهم بدالى الفجر اذا ظهر له وذلك لا يجوز في الشرع وقال بعض الرافضة يجوز البداء على الله تعالى وقال منهم زرارة بن أعين في شعره

ولولا البداء سميته غير هائب * وذكر البداءت لمن يتقلب
ولولا البداء ما كان فيه تصرف * وكان كمنار دهرها تلهب
وكان كضوء مشرق بطبيعة * وبالله عن ذكر الطبائع يرغب

وزعم بعضهم انه يجوز على الله تعالى البداء فيما لم يطلع عليه عباده (١) وهذا خطأ لأنهم إن ارادوا بالبداء ما بيناه من انه يظهر له ما كان خفيا عنه فهذا كفر وتعالى الله عز وجل عن ذلك علوا كبيرا وان كانوا ارادوا به تبديل العبادات والفروض فهذا لانكروه الا انه لا يسمى بداء لأن حقيقة البداء ما بينا ولم يكن لهذا القول وجه

(فصل) فاما نسخ الفعل قبل دخول وقته فيجوز وليس ذلك ببداء ومن اصحابنا من قال لا يجوز ذلك وهو قول المعتزلة وزعموا ان ذلك بداء والدليل على جواز ذلك ان الله تعالى امر ابراهيم عليه السلام بذيجه ابنه ثم نسخه قبل وقت الفعل فدل على جوازه والدليل على انه ليس ببداء ما بيناه من ان البداء ظهور ما كان خفيا عنه وليس في النسخ قبل الوقت هذا المعنى

(١) القول بالبداء عن الشيعة شهير نقله غير واحد من أئمة الكلام عنهم وذكره الرازي في آخر المحصل وساق الايات المذكورة الا ان العلامة الطوسي في نقده على المحصل قال انهم لا يقولون بالبداء وانما القول بالبداء ما كان الا في رواية روهاعن جعفر الصادق انه جعل اسماعيل القائم مقامه فظهر من اسماعيل ما لم يرتضه منه فجعل القائم موسى فسئل عن ذلك فقال بدالله في امر اسماعيل وهذه رواية اه كلام الطوسي ولا يحسم الخلاف الا نصوص كتبهم فلترجع وقد ذكر السيد الطباطبائي من علمائهم في كتابه مفاتيح الاصول الفرق بين البداء والنسخ ولم يجعل من ذهب اليه منهم انتهى كتبه جمال الدين

﴿ باب بيان ما يجوز نسخه من الاحكام وما لا يجوز ﴾

اعلم ان النسخ لا يجوز الا فيما يصح وقوعه على وجهين كالصوم والصلاة والعبادات الشرعية فاما ما لا يجوز ان يكون الاعلى وجهه واحدمثل التوحيد وصفات الذات كالعلم والقدرة وغير ذلك فلا يجوز فيه النسخ وكذلك ما احب الله عز وجل عنه من اخبار القرون الماضية والامم السالفة فلا يجوز فيها النسخ وكذلك ما اخبر عن وقوعه في المستقبل بخروج الدجال وغير ذلك لم يجز فيه النسخ وحكى عن ابي بكر الدقاق انه قال ما ورد من الامر بصيغة الخبر كقوله عز وجل المطلقات يتر بصن بانفسهن ثلاثة قروء لا يجوز نسخه (١) وقال بعض الناس يجوز والمطلقات يتر بصن وان كان لفظه لفظ الخبر الا انه امر الاترى انه يجوز ان يقع فيه المخالفة ولو كان خبرا لم يصح ان يقع فيه المخالفة واذا ثبت انه امر جاز نسخه كسائر الاوامر والدليل على القائل الآخر انا اذا جوزنا النسخ في الخبر صار أحد الخبرين كذبا وهذا لا يجوز

(فصل) وكذلك لا يجوز نسخ الاجماع لان الاجماع لا يكون الا بعد موت رسول الله صلى الله عليه وسلم والنسخ لا يجوز بعد موته (٢)

(فصل) وكذلك لا يجوز نسخ القياس لان القياس تابع الاصول والاصول ثابتة فلا يجوز نسخ تابعها فاما اذا ثبت الحكم في عين بعلة وقيس عليها غيرهما ثم نسخ الحكم في تلك العين بطل الحكم في الفرع المقيس عليه ومن اصحابنا من قال لا يبطل وهو قول اصحاب ابي حنيفة رحمه

(١) قوله لا يجوز نسخه يظهر ان عدم جوازه لالأن صورته صورة الخبر والخبر لا يجوز نسخه بل لسر الاتيان به خبرا وهو الاشعار بان حقهن ذلك ومقتضى حالهن ذلك وما ينبغي ان يكن عليه في العدة ذلك ولا تقضى الحكمة الا بذلك وما هذا سبيله فلا يجوز نسخه وهو معقول جدا . وملحظ من جو نسخه انه حكم تشريعي وللشرع ان يحو ويثبت ما شاء . ودائرة الامكان تسع مثله ولكن الحكمة والسر يأباه فتفطن . . كتبه جمال الدين القاسمي

(٢) قوله والنسخ لا يجوز بعد موته كأنه يشير الى ان النسخ امر توقيفي لا يدخل للرأى فيه وهو متجه جدا ولقد عظم الخطب بدعوى النسخ في كثير من الآيات والأخبار حتى كاد أن تنفصم عرى الاحكام في كثير منها واصبح يتخذ النسخ تكأة كل عاجز في البحث تفحمه الجملة كما يمر بكثير ممن يديم النظر في كتب الخلف فاحتفظ لنا عادة الشيخ ابي اسحق هذه وعرض عليها بالنواجز اه جمال الدين

الله وهذا غير صحيح لان الفرع تابع للاصل فاذا بطل الحكم في الاصل بطل في الفرع

﴿ باب بيان وجوه النسخ ﴾

(فصل) اعلم ان النسخ يجوز في الرسم (١) دون الحكم كآية الشرح والشيخة اذ انيافار جوها البتة فهذا نسخ رسمه وحكمه باق ويجوز في الحكم دون الرسم كالعدة كانت (٢) حولا ثم نسخت باربعة اشهر وعشرا ورسمها باق وهو قوله متاعا الى الحول غير اخراج ويجوز في الرسم والحكم كتحريم الرضاع كان بعشر رضعات وكان ممايتلى (٣) فنسخ الرسم والحكم جميعا وذهب طائفة الى انه لا يجوز نسخ الحكم وبقاء التلاوة لانه يبق الدليل ولا مدلول معه وقالت طائفة لا يجوز نسخ التلاوة مع بقاء الحكم لان الحكم تابع للتلاوة فلا يجوز ان يرتفع الاصل ويبقى التابع وهذا خطأ (٤) لان التلاوة والحكم في الحقيقة حكمان لجاز رفع احدهما وتبقية الآخر كما تقول في عبادتين يجوز ان تنسخ احدهما وتبقى الاخرى

(فصل) ويجوز النسخ الى غير بدل كالعدة نسخ ما زاد على اربعة اشهر وعشرا الى غير بدل ويجوز النسخ الى بدل كنسخ القبلة من بيت المقدس الى الكعبة ويجوز النسخ الى اخف

(١) قوله يجوز في الرسم دون الحكم هذا مذهب الاخباريين ويرى غيرهم ان النسخ فرع الثبوت فالثبت بالتواتر قرآنيته فلا يتفرع عليه النسخ ولا عدمه والآيات التي قيل بنسخها رقا وثبوتها حكما ولا ثبوتها تثبت قرآنيته الا آحادا وما هذا سبيله ففيه نظر وفي الاتقان للسيوطي نقول في هذا عن عدة من المحققين فراجعه اه كتبه جمال الدين

(٢) قوله كالعدة كانت الخ ذهب كثير الى ان الآيتين محكمتين لانسخ في احدهما للآخر كإراء البخاري في صحيحه وحكاه غير واحد من المفسرين اه جمال الدين

(٣) قوله وكان ممايتلى الخ هذا مذهب الاثريين كما قدمنا وغيرهم يؤول التلاوة بفشو هذا الحكم على الالسنه وحفظه في النفوس لا التلاوة التنزيلية ذهابا الى مرجع ما يحكم بتزيله التواتر وهو مفقود في مثل هذه المنسوخات والتتمة في كتاب الاتقان للسيوطي اه جمال الدين

(٤) قوله وهذا خطأ لان التلاوة والحكم الخ هذا لا يدفع قوة الدليل قبل لان التلاوة ليست حكما لذاتها بل ثمرتها رأيت كيف جاء الامر بالتدبر فيها وكيف حتم الحكم بها وهل انزلها الا لذلك وفي الاتقان ادلة اخرى للقائلين بذلك فانظره اه جمال الدين

من المنسوخ كنسخ مصابرة الواحد للعشرة نسخ الى اثنين ويجوز الى ما هو اغلظ منه كالصوم
كان مخيرا بينه وبين الفطر ثم نسخ الى الاحتام بقوله عز وجل فن شهد منكم الشهر فليصمه
ويجوز النسخ في الخطر الى الاباحة كقوله تعالى علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم فتاب عليكم
وعفا عنكم فالآن باشر وهن حرم عليهم المباشرة ثم ايج لهم ذلك وقال بعض اصحابنا لا يجوز
النسخ الى ما هو اغلظ من المنسوخ وهو قول أهل الظاهر وهذا خطأ لانا قد وجدنا ذلك في
الشرع وهو التخيير بين الصوم والفطر الى احتام الصوم ولانه اذا جاز ان يوجب تعظيما لم يكن
فلان يجوز ان ينسخ واجبا بما هو اغلظ اولي

﴿ باب بيان ما يجوز به النسخ وما لا يجوز ﴾

ويجوز نسخ الكتاب بالكتاب لقوله تعالى ما ننسخ من آية او ننسأها نأت بخير منها أو مثلها
(فصل) وكذلك يجوز نسخ السنة بالسنة كما يجوز نسخ الكتاب بالكتاب الآحاد
بالآحاد والتواتر بالتواتر والآحاد بالتواتر فأما التواتر بالآحاد فلا يجوز لان التواتر يوجب
العلم فلا يجوز نسخه بما يوجب الظن

(فصل) ويجوز نسخ الفعل بالفعل لأنهما كالقول مع القول وكذلك نسخ القول بالفعل
والفعل بالقول ومن الناس من قال لا يجوز نسخ القول بالفعل والدليل على جوازه ان الفعل
كالقول في البيان فكما يجوز بالقول جاز بالفعل

(فصل) وأما نسخ السنة بالقرآن ففيه قولان أحدهما لا يجوز لان الله تعالى جعل السنة بيانا
للقرآن فقال تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم فلو جوز نانسخ السنة بالقرآن لجعلنا القرآن
بيانا للسنة والثاني أنه يجوز وهو الصحيح لأن القرآن أقوى من السنة فاذا جاز نسخ السنة
بالسنة فلا يجوز بالقرآن اولي

(فصل) وأما نسخ القرآن بالسنة فلا يجوز من جهة السمع ومن أصحابنا من قال لا يجوز
من جهة السمع ولا من جهة العقل والأول أصح وقال أصحاب أبي حنيفة يجوز بالخبر المتواتر
وهو قول أكثر المتكلمين وحكى ذلك عن أبي العباس بن سريج والدليل على ذلك من جهة
العقل انه ليس في العقل ما يمنع جوازه والدليل على أنه لا يجوز من جهة السمع قوله تعالى
ما ننسخ من آية او ننسأها نأت بخير منها أو مثلها والسنة ليست من مثل القرآن ألا ترى أنه لا يثاب
على تلاوة السنة كما يثاب على تلاوة القرآن ولا اعجاز في لفظه كما في لفظ القرآن فدل على

أنه ليس مثله

(فصل) وأما النسخ بالاجماع فلا يجوز لان الاجماع حادث بعدموت النبي صلى الله عليه وسلم فلا يجوز أن ينسخ ما يتقرر في شرعه ولكن يستدل بالاجماع على النسخ فان الأمة لا تجتمع على الخطأ فاذا رأيناهم قد أجمعوا على خلاف ماورد به الشرع ذلكنا ذلك على أنه منسوخ

(فصل) ويجوز النسخ بدليل الخطاب لأنه معنى النطق على المذهب الصحيح ومن أحسبنا من جعله كالقياس فعلى هذا لا يجوز النسخ به والأول أظهر وأما النسخ بضمي الخطاب وهو التنبية فلا يجوز لأنه قياس ومن أحسبنا من قال يجوز النسخ به لانه كالنطق

(فصل) ولا يجوز النسخ بالقياس وقال بعض أحسبنا يجوز بالجملي منه دون الخفي ومن الناس من قال يجوز بكل دليل يقع به البيان والتخصيص وهذا خطأ لان القياس انما يصح اذا لم يعارضه نص فاذا كان هناك نص يخالف القياس لم يكن للقياس حكم فلا يجوز النسخ به

(فصل) ولا يجوز النسخ بأدلة العقل لان دليل العقل ضربان ضرب لا يجوز أن يرد الشرع بخلافه فلا يتصور نسخ الشرع به وضرب يجوز أن يرد الشرع بخلافه وهو البقاء على حكم الأصل وذلك انما يوجب العمل به عند عدم الشرع فاذا وجد الشرع بطلت دلالتة فلا يجوز النسخ به

باب ما يعرف به النسخ من المنسوخ

واعلم أن النسخ قد يعلم بصريح النطق كقوله عز وجل الآن خفف الله عنكم وقد يعلم بالاجماع وهو أن تجمع الأمة على خلاف ماورد من الخبر فيستدل بذلك على أنه منسوخ لأن الأمة لا تجتمع على الخطأ وقد يعلم بتأخير أحد اللفظين عن الآخر مع التعارض وذلك مثل ما روى أنه قال الثيب بالثيب جلد مائة والرجم ثم روى أنه رجم ما عزا ولم يجده فدل على أن الجلد منسوخ

(فصل) ويعلم التأخير في الأخبار بالنطق كقوله صلى الله عليه وسلم كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها ويعلم بأخبار الصحابة أن هذا نزل بعد هذا وورد هذا بعد هذا كما روى انه كان آخر الأمرين من رسول الله صلى الله عليه وسلم ترك الوضوء مما مست النار فأما اذا كان راوى أحد الخبرين أقدم حجة والآخر أحدث حجة كابن مسعود وابن عباس لم يجوز نسخ خبر الأقدم بخبر الأحدث لأنهما عاشا الى أن مات رسول الله صلى الله عليه وسلم فيجوز

أن يكون الأقدم سمع مارواه بعد سماع الأحدث ولأنه يجوز أن يكون الأحدث أرسله عن قدمت صحبته ولا تكون روايته متأخرة عن رواية الأقدم فلا يجوز النسخ مع الاحتمال وأما إذا كان راوى أحد الخبرين أسلم بعد موت الآخر أو بعد قصته مثل ما روى طلق بن علي أن النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن مس الذكر وهو بيني مسجد المدينة فلم يوجب منه الوضوء وروى أبو هريرة إيجاب الوضوء وهو أسلم عام حنين بعد بناء المسجد فيحتمل أن ينسخ حديث طلق بحديثه لأن الظاهر أنه لم يسمع مارواه إلا بعد هذه القصة فتسخه ويحتمل أن لا ينسخ لجواز أن يكون قد سمعه قبل أن يسلم وأرسله عن قدم أسلامه

(فصل) فأما إذا قال الصحابي هذه الآية منسوخة أو هذا الخبر منسوخ لم يقبل منه حتى بين الناس في نظريه ومن الناس من قال ينسخ بخبره ويقلده فيه ومنهم من قال إن ذكر الناس لم يقلد بل ينظر فيه وإن لم يذكر الناس نسخ وقلده والدليل على أنه لا يقبل هو أنه يجوز أن يكون قد اعتقد النسخ بطريق لا يوجب النسخ ولا يجوز أن يترك الحكم الثابت من غير نظر وباللغة التوفيق

* (باب الكلام في نسخ بعض العبادة والزيادة فيها) *

إذا نسخ شيئاً يتعلق بالعبادة لم يكن ذلك نسخاً للعبادة ومن الناس من قال إن ذلك نسخ للعبادة ومن الناس من قال إن كان ذلك بعضاً من العبادة كالركوع والسجود من الصلاة كان ذلك نسخاً لها وإن كان شيئاً منفصلاً عنها كالطهارة لم يكن نسخاً لها وقال بعض المتكلمين إن كان ذلك مما لا تجزئ العبادة قبل النسخ به إلا به كان نسخاً لها سواء كان جزءاً منها أو منفصلاً عنها وإن كان مما تجزئ العبادة قبل النسخ مع عدمه كالوقوف على يمين الإمام ودعاء التوجه وما أشبهه لم يكن ذلك نسخاً لها والدليل على أن ذلك ليس بنسخ أن الباقي من الجملة على ما كان عليه لم يزل فلم يجزئ جعل منسوخاً كالأمر بصوم وصلاة ثم نسخ أحدهما

(فصل) فأما إذا زاد في العبادة شيئاً لم يكن ذلك نسخاً وقال أهل العراق إن كانت الزيادة توجب تعيين الحكم المزيد عليه كإيجاب النية في الوضوء والتغريب في الحد كان نسخاً وإن كان ذلك في نص القرآن لم يجزئ بخبر الواحد والقياس وقال بعض المتكلمين إن كانت الزيادة شرطاً في المزيد كزيادة ركعة في الصلاة كانت نسخاً وإن لم تكن شرطاً في المزيد لم تكن نسخاً والدليل على ما قلناه هو أن النسخ هو الرفع والإزالة وهذا لم يرفع شيئاً ولم يزله فلم

يكن ذلك نسخاً

* (باب القول في شرع من قبلنا وما ثبت في الشرع ولم يتصل بالامة) *

اختلف أصحابنا في شرع من قبلنا على ثلاثة أوجه فمنهم من قال ليس بشرع لنا ومنهم من قال هو شرع لنا الامتثت نسخته ومنهم من قال شرع ابراهيم صلوات الله عليه وحده شرع لنا دون غيره ومنهم من قال شرع موسى شرع لنا الامتسخ بشرية عيسى صلوات الله عليه ومنهم من قال شرية عيسى صلى الله عليه وسلم شرع لنا دون غيره وقال الشيخ الامام رحمه الله ونور رضىحه والذي نصرت في التبصرة أن الجميع شرع لنا الامتثت نسخته والذي يصح الآن عندي أن شيئاً من ذلك ليس بشرع لنا والدليل عليه أن رسول صلى الله عليه وسلم لم يرجع في شيء من الأحكام ولا أحد من الصحابة الى شيء من كتبهم ولا الى خبر من أسلم منهم ولو كان ذلك شرعاً لاجتوا عنه ورجعوا اليه ولما لم يفعلوا ذلك دل ذلك على ما قلناه .

(فصل) ما ورد به الشرع أو نزل به الوحي على الرسول صلى الله عليه وسلم ولم يتصل بالامة من حكم مبتدأ أو نسخ أمر كانوا عليه فهل يثبت ذلك من حق الأمة فيه وجهان من أصحابنا من قال انه يثبت في حق الأمة فان كانت في عبادة وجب القضاء ومنهم من قال لا يجب القضاء وهو الصحيح لان القبلة قد حولت الى الكعبة وأهل قباء يصلون الى بيت المقدس فأخبروا بذلك وهم في الصلاة فاستداروا ولم يؤمروا بالاعادة فلو كان قد ثبت في حقهم ذلك لأمرهم والقضاء

* (باب القول في حروف المعاني) *

واعلم أن الكلام في هذا الباب كلام في باب من أبواب النحو غير انه لما كثر احتياج الفقهاء اليه ذكرها الأصوليون وأنا أشير الى ما يكثر من ذلك ان شاء الله فن ذلك (من) ويدخل ذلك في الاستفهام والشرط والجزاء والخبر تقول في الاستفهام من عندك ومن بجاءك وتقول في الشرط والجزاء من جاءني أكرمه ومن عصاني عاقبته وتقول في الخبر جاءني من أحبه ويختص بذلك من يعقل دون من لا يعقل

(فصل) وأي تدخل في الاستفهام والشرط والجزاء والخبر تقول في الاستفهام أي شيء تحبه وأي شيء عندك وفي الشرط والجزاء تقول أي رجل جاءني أكرمه وفي الخبر أيهم قام ضربته ويستعمل ذلك فبين يعقل وفيما لا يعقل

(فصل) وماتدخل للنفي والتعجب والاستفهام تقول في النبي ما رأيت زيدا وفي التعجب تقول ما أحسن زيدا وفي الاستفهام ما عندك ويدخل في الاستفهام عمالا يعقل وقد قيل انه يدخل أيضا لما يعقل كقوله تعالى والسماء وما بناها

(فصل) ومن تدخل لابتداء الغاية والتبعض والصلة تقول في ابتداء الغاية سرت من البصرة وورد الكتاب من فلان وفي التبعض تقول خذ من هذه الدراهم وأخذت من علم فلان وفي الصلة تقول ما جاءني من أحد وما بالربع من أحد

(فصل) والى تدخل لانتها الغاية كقولك ركبت الى زيد وقد تستعمل بمعنى مع الا أنه لا يعمل على ذلك الا بدليل كقوله عز وجل وأيديكم الى المرافق والمراد به مع المرافق وزعم قوم من أصحاب أبي حنيفة أنه يستعمل في معنى مع على سبيل الحقيقة وهذا خطأ لأنه لا خلاف أنه لو قال لفلان على من درهم الى عشرة لم يزمه الدرهم العاشر وكذلك اذا قال لامرأته أنت طالق من واحد الى ثلاث لم تقع الطلقة الثالثة فدل على أنه للغاية

(فصل) والواو للجمع والتشريك في العطف وقال بعض أصحابنا هي للترتيب وهذا خطأ لأنه لو كان للترتيب لما جاز أن يستعمل فيه لفظ المقارنة وهو أن تقول جاءني زيد وعمرو معا كما لا يجوز أن يقال جاءني زيد ثم عمرو وماتدخل بمعنى رب في ابتداء الكلام كقوله * ومهمه مغبرة ارجأوه * أي ورب مهمه وفي القسم تقوم مقام الباء تقول والله بمعنى بالله

(فصل) والفاء للتعقيب والترتيب تقول جاءني زيد فعمرو ومعناه جاءني عمرو وعقيب زيد واذا دخلت السوق فاشتر كذا يقتضى ذلك عقيب الدخول

(فصل) وثم للترتيب مع المهلة والتراخي تقول جاءني زيد ثم عمرو ويقتضى أن يكون بعده بفصل

(فصل) وأم للاستفهام تقول أكلت أم لا وتدخل بمعنى أو تقول سواء أحسنت أم لم تحسن

(فصل) وأو تدخل في الشك للخبر تقول كلني زيد أو عمرو وتدخل في التخير في الأمر كقوله تعالى إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم وقال بعضهم في النهي تدخل للجمع والأول هو الاصح لأن النهي أمر بالترك كالأمر بالفعل فاذا لم يقتض الجمع في الأمر لم يقتض في النهي

(فصل) والباء تدخل للاصاق كقول مررت بزيد وكتبت بالقلم وتدخل للتبعض كقوله مسحت بالرأس وقال أصحاب أبي حنيفة رحمه الله لا تدخل للتبعض وهذا غير صحيح لأنهم

أجمعوا على الفرق بين قوله أخذت قميصه وبين قوله أخذت بقميصه فعقوا من الأول أخذ جميعه
ومن الثاني الأخذ ببعضه فدل على ما قلناه

(فصل) واللام تقتضى التملك وقال بعض أصحاب أبي حنيفة رحمه الله تقتضى الاختصاص
دون الملك وهذا غير صحيح لأنه لا خلاف أنه لو قال هذه الدار لزيد اقتضى أنها ملكه فدل على أن
ذلك مقتضاه وتدخل أيضا التعليل كقوله عز وجل لثلاثا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل
وتدخل للغاية فيه والصيرورة كقوله عز وجل فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا

(فصل) وعلى للإيجاب كقوله لفلان على كذا ومعناه واجب

(فصل) وفي للظرف تقول على تمر في جراب معناه أن ذلك فيه

(فصل) وبمى ظرف زمان تقول متى رأيت

(فصل) وأين ظرف مكان تقول أين جلست

(فصل) وإذو وإذا ظرف للزمان الآن إذ لما مضى تقول أنت طالق إذ دخلت الدار معناه في

الماضى وإذا للمستقبل تقول أنت طالق إذا دخلت الدار ومعناه في المستقبل

(فصل) وحتى للغاية كقوله تعالى حتى مطلع الفجر وتدخل للعطف كالواو إلا أنه لا يطف

به الأعلى وجه التعظيم والتحقير تقول في التعظيم جاءني الناس حتى السلطان وتقول في التحقير

كلنى كل احد حتى العبيد وتدخل ليبدأ الكلام بعده كقولك قام الناس حتى زيد قائم

(فصل) وإنما المحصر وهو جمع الشئ فيما أشير اليه ونفيه عما سواه تقول إنما في الدار زيد أى

ليس فيها غيره وإنما الله واحد أى لا إله الا واحد

﴿ باب الكلام في أفعال رسول الله صلى الله عليه وسلم ﴾

وجلت له أن الأفعال لا تخالوا إما أن تكون قربة أو ليس بقربة فان لم تكن قربة كالأكل

والشرب واللبس والقيام والقعود فهو يدل على الإباحة لأنه لا يقر على الحرام فان كان قربة

لم يخل من ثلاثة أوجه * أحدها أن يفعل ببيان غيره فحكمه مأخوذ من المبين فان كان المبين

واجبا كان البيان واجبا وان كان ندبا كان البيان ندبا ويعرف بأنه بيان لذلك بأن يصرح

بأن ذلك بيان لذلك أو يعلم في القرآن آية مجملة تنفقر الى البيان ولم يظهر بيانها بالقول فيعلم أن

هذا الفعل بيان لها * والثاني أن يفعل امتثال الأمر فيعتبر أيضا بالأمر فان كان على الوجوب

علمنا أنه فعل واجب وان كان على الندب علمنا أنه فعل ندبا * والثالث أن يفعل ابتداء من غير

سبب فاختلف أصحابنا فيه على ثلاثة أوجه * أحدها أنه على الوجوب الآن يدل الدليل على غيره وهو قول أبي العباس وأبي سعيد وهو مذهب مالك وأكثر أهل العراق * والثاني أنه على الندب الآن يدل الدليل على الوجوب * والثالث أنه على الوقف فلا يحمل على الوجوب ولا على الندب إلا بدليل وهو قول أبي بكر الصيرفي وهو الأصح والدليل عليه أن احتمال الفعل للوجوب كاحتماله للندب فوجب التوقف فيه حتى يدل الدليل

(فصل) إذا فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئا وعرف أنه فعله على وجه الوجوب أو على وجه الندب كان ذلك شرعا لنا الآن يدل الدليل على تخصيصه بذلك وقال أبو بكر الدقاق لا يكون ذلك شرعا لنا إلا بدليل والدليل على فساد ذلك قوله عز وجل لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة ولأن الصحابة كانوا يرجعون فيما أشكل عليهم إلى أفعاله فيقتدون به فيها فدل على أنه شرع في حق الجميع

(فصل) ويقع بالفعل جميع أنواع البيان من بيان المجل وتخصيص العموم وتأويل الظاهر والنسخ فأما بيان المجل فهو كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم لأصلاة والحج فكان في فعله بيان المجل الذي في القرآن وأما تخصيص العموم فكأروى أنه صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس ثم روى أنه صلى الله عليه وسلم صلى بعد العصر صلاة لها سبب فكان في ذلك تخصيص عموم النهي وأما تأويل الظاهر فكأروى عنه صلى الله عليه وسلم أنه نهى عن القود في الطرف قبل الاندمال فيعلم أن المراد بالنهي الكراهية دون التحريم وأما النسخ فكأروى عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال البكر بالبكر جلد مائة وتعريب عام والثيب بالثيب جلد مائة والرجم ثم روى أنه صلى الله عليه وسلم رجم ماعز ولم يجده فدل على أن ذلك منسوخ

(فصل) وإن تعارض قول وفعل في البيان ففيه أوجه من أصحابنا من قال القول أولى ومنهم من قال الفعل أولى ومنهم من قال هما سواء والاولى أصح لأن الأصل في البيان هو القول ألا تراه يتعدى بصيغته والفعل لا يتعدى إلا بدليل فكان القول أولى

﴿ باب القول في الاقرار والسكت ﴾^(١) عن الحكم

والاقرار أن يسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئا فلا ينكره أو يرى فعلا فلا ينكره مع عدم الموانع فيدل ذلك على جوازه وذلك مثل ما روى أنه سمع رجلا يقول الرجل يجتمع امرأته

(١) السكت السكوت كالسكات والساكوتة اه قاموس

رجلان قتل قتلتموه وان تكلم جلدتموه وان سكت سكت على غيظ أم كيف يصنع ولم ينكر عليه فدل ذلك على أنه اذا قتل قتل واذا قذف جلد وكاروى أنه صلى الله عليه وسلم رأى قيساً يصلى ركعتي الفجر بعد الصبح فلم ينكر عليه فدل على جواز ما لها سبب بعد الصبح لانه لا يجوز أن يرى منكراً فلا ينكره مع القدرة عليه لان في ترك الانكار ايهام ان ذلك جائز

(فصل) وأما ما فعل في زمانه صلى الله عليه وسلم فلم ينكره فانه ينظر فيه فان كان ذلك مما لا يجوز أن يخفى عليه من طريق العادة كان بمنزلة ما لوراه فلم ينكره وذلك مثل ما روى أن معاذاً كان يصلى العشاء مع النبي صلى الله عليه وسلم ثم يأتي قومه في بنى سامة فيصلى بهم هي له تطوع ولهم فريضة العشاء فيدل ذلك على جواز الافتراض خلف المنفعل وان كان مثل ذلك لا يجوز أن يخفى عليه فان كان لا يجوز لانه وانكر وأما ما يجوز اخفاؤه عليه وذلك مثل ما روى عن بعض الانصار أنه قال كنا نجامع على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ونكسل ولا نفتسل فهذا لا يدل على الحكم لان ذلك يفعل سرا ويجوز أن لا يعلم به رسول الله صلى الله عليه وسلم وهم لا يعتسلون لأن الاصل أن لا يجب الغسل فلا يحتاج به في اسقاط الغسل ولهذا قال عمر كرم الله وجهه حين روى له ذلك أو علم رسول الله صلى الله عليه وسلم فافر كم عليه فقالوا فقال فنه

(فصل) وأما السكت عن الحكم فهو أن يرى رجلا يفعل فعلا فلا يوجب فيه حكما فينظر فيه فان لم يكن ذلك موضع حاجة ولم يكن في سكوته دليل على الايجاب ولا على اسقاط الجواز أن يكون قد أخرج البيان الى وقت الحاجة وان كان موضع حاجة مثل الاعرابي الذي سأله عن الجماع في رمضان فأوجب عليه العتق ولم يوجب على المرأة دل سكوته على انه واجب عليها لأن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز

﴿ باب القول في الاخبار ﴾

﴿ بيان الخبر واثبات صيغته ﴾

والخبر هو الذي لا يخلو من أن يكون صدقا وكذبا وله صيغة موضوعة في اللغة تدل عليه وهو قوله زيد قائم وعمرو قاعد وما أشبههما وقالت الاشعرية لا صيغة له والدليل على فساد ذلك ان أهل اللغة قسموا الكلام أربعة أقسام فقالوا أمر ونهى وخبر واستخبار فالأمر قولك افعل والنهى قولك لا تفعل والخبر قولك زيد في الدار والاستخبار قولك أزيد في الدار فدل على ما قلناه

﴿ باب القول في الخبر المتواتر ﴾

اعلم أن الخبر ضربان متواتر وآحاد فأما الآحاد فله باب يأتي الكلام فيه إن شاء الله تعالى وبه الثقة وأما المتواتر فهو كل خبر علم مخبره ضرورة وذلك ضربان تواتر من جهة اللفظ كالأخبار المتفقة عن القرون الماضية والبلاد النائية وتواتر من طريق المعنى كالأخبار المختلفة عن سخاء حاتم وشجاعة علي رضي الله عنه وما أشبه ذلك ويقع العلم بكللا الضربين وقال البراهمة لا يقع العلم بشيء من الأخبار وهذا جهل فانا نجد أنفسنا عالمه بما يؤدي إليها الخبر المتواتر من أخبار مكة وخراسان وغيرها كما نجد عالمه بما تؤدي إليه الحواس فكلا لا يجوز انكار العلم الواقع بالحواس لم يجز انكار العلم الواقع بالأخبار

(فصل) والعلم الذي يقع به ضروري وقال البلخي من المعتزلة العلم الواقع به الكتاب وهو قول أبي بكر الدقاق وهذا خطأ لأنه لا يمكن نفي ما يقع به من العلم عن نفسه بالشك والشبهة فكان ضروريا كالعالم الواقع عن الحواس

(فصل) ولا يقع العلم الضروري بالتواتر إلا بثلاث شرائط * أحدها أن يكون الخبرون عددا لا يصح منهم التواطؤ على الكذب وان يستوى طرفاه ووسطه فيروى هذا العدد عن مثله إلى أن يتصل بالخبر عنه * وأن يكون الخبر في الأصل عن مشاهدة أو سماع * فأماذا كان عن نظر واجتهاد مثل أن يجتهد العلماء فيؤديهم الاجتهاد إلى شيء لم يقع العلم الضروري بذلك ومن أحكامنا من اعتبر أن يكون العدد مساميين ومن الناس من قال لا يجوز أن يكون العدد أقل من اثني عشر ومنهم من قال أقله سبعون ومنهم من قال ثلاثمائة وأكثر وهذا كله خطأ لأن وقوع العلم به لا يختص بشيء مما ذكره فسقط اعتبار ذلك

﴿ باب القول في اخبار الآحاد ﴾

واعلم أن خبر الواحد ما انحط عن حد التواتر وهو ضربان مسند ومرسل فأما المرسل فله باب يجيء إن شاء الله تعالى وأما المسند فضر بان * أحدهما يوجب العلم وهو على أوجه منها خبر الله عز وجل وخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم ومنها أن يحكى الرجل بحضرة رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئا ويدي علمه فلا ينكر عليه فيقطع به على صدقه ومنها أن يحكى الرجل شيئا بحضرة جماعة كثيرة ويدي علمهم فلا ينكرونه فيعلم بذلك صدقه ومنها خبر الواحد الذي تلقته الأمة بالقبول فيقطع بصدقه سواء عمل الكل به أو عمل البعض وتأوله البعض فهذه

الاخبار توجب العمل ويقع العلمها استدلالاً والثاني يوجب العمل ولا يوجب العلم وذلك مثل الاخبار المروية في السنن والصحاح وما أشبهها وقال بعض أهل العلم توجب العلم وقال بعض المحدثين ما يحكى اسناده أو جوب العلم وقال النظام يجوز أن يوجب العلم إذا قارنه بسبب مثل أن يرى رجل محرق الثياب فيجئ ويخبر بموت قريبه وقال القاشاني وابن داود لا يوجب العلم وهو مذهب الرافضة ثم اختلف هؤلاء فمنهم من قال العقل يمنع العمل به ومنهم من قال العقل لا يمنع إلا أن الشرع لم يرد به فالدليل على أنه لا يوجب العلم أنه لو كان يوجب العلم لوقع العلم بخبر كل مخبر ممن يدعى النبوة أو مالا على غيره ولما يقع العلم بذلك دل على أنه لا يوجب العلم وأما الدليل على أن العقل لا يمنع من التعبد به هو أنه إذا جاز التعبد بخبر المفتي وشهادة الشاهد ولم يمنع العقل منه جاز بخبر المخبر وأما الدليل على وجوب العمل به من جهة الشرع أن الصحابة رضي الله عنهم رجعت اليهما في الأحكام فرجع عمر إلى حديث حمل بن مالك (١) في دية الجنين وقال لو لم نسمع هذا القضيना بغيره ورجع عثمان كرم الله وجهه في السكنى إلى حديث فريعة بنت مالك وكان على كرم الله وجهه يرجع إلى أخبار الآحاد ويستظهر فيها باليمين وقال إذا حدثني أحد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أحلفته فإذا حلف لي صدقته إلا أبابكر وحدثني أبوبكر وصدق أبوبكر ورجع ابن عمر إلى خبر رافع بن خديج في المخاربة ورجعت الصحابة إلى حديث عائشة رضي الله عنها في التقاء الختانين فدل على وجوب العمل به

(فصل) ولا فرق بين أن يرويه واحد أو اثنين وقال أبو علي الجبائي لا يقبل حتى يرويه اثنين عن اثنين وهذا خطأ لأنه إخبار عن حكم شرعي فجاز قبوله من واحد كالفتيا

(فصل) ويجب العمل به فيما يعم به البلوى وفيما لا يعم وقال أصحاب أبي حنيفة رحمه الله لا يجوز العمل به فيما يعم به البلوى والدليل على فساد ذلك أنه حكم شرعي يسوغ فيه الاجتهاد فجاز اثباته بخبر الواحد قياساً على ما لا يعم به البلوى

(فصل) ويقبل أن خالف القياس ويقدم عليه وقال أصحاب مالك رحمه الله إذا خالف القياس لم يقبل وقال أصحاب أبي حنيفة رضي الله عنه إذا خالف القياس الأصول لم يقبل وذكر ذلك في خبر التفليس والقرعة والمصرأة والدليل على أصحاب مالك أن الخبر يدل على قصد صاحب الشرع بصريحه والقياس يدل على قصده بالاستدلال والصريح أقوى فيجب أن يكون بالتقديم أولى وأما أصحاب أبي حنيفة رحمه الله فانهم إن أرادوا بالأصول

(١) قوله حمل بن مالك الميم بالفتحة اهـ

القياس على ما ثبت بالأصول فهو الذي قاله أصحاب مالك وقد دللنا على فساده وان أرادوا نفس الأصول التي هي الكتاب والسنة والاجماع فليس معهم في المسائل التي ردوا فيها خبر الواحد كتاب ولا سنة ولا اجماع فسقط ما قالوه

﴿ باب القول في المراسيل ﴾

والمرسل ما انقطع اسناده وهو أن روى عن لم يسمع منه فيترك بينه وبينه واحد في الوسط فلا يخاف ذلك من أحد أمرين إما أن يكون من مراسيل الصحابة أو من غيرها فان كان من مراسيل الصحابة وجب العمل به لان الصحابة رضى الله عنهم مقطوع بعد التهم

(فصل) وان كان من مراسيل غيرهم نظرت فان كان من مراسيل غير سعيد بن المسيب لم يعمل به وقال مالك وأبو حنيفة رضى الله عنهما يعمل به كالمسند وقال عيسى بن أبان ان كان من مراسيل التابعين وتابعي التابعين قبل وان كان من مراسيل غيرهم لم يقبل إلا أن يكون المرسل اماما فالدليل على ما قلناه أن العدالة شرط في صحة الخبر والذي ترك تسميته يجوز أن يكون عدلا ويجوز أن لا يكون عدلا فلا يجوز قبول خبره حتى يعلم

(فصل) وان كان من مراسيل ابن المسيب فقد قال الشافعي رضى الله عنه مراسيله عندنا حسن فن أحبابنا من قال مراسيله حجة لأنها تتبعت فوجدت كلها مسانيد ومنهم من قال هي كغيرها وانما استحسناها الشافعي رضى الله عنه استثناسا بها لانها حجة فأما اذا قال أخبرني الثقة عن الزهري فهو كالمُرسل لأن الثقة مجهول عندنا فهو بمنزلة من لم يذكره أصلا وأما خبر العنعنة اذا قال أخبرنا مالك عن الزهري فهو مسند ومن الناس من قال حكمه حكم المرسل وهذا خطأ لأن الظاهر أنه سماع عن الزهري وان كان بلفظ العنعنة فوجب أن يقبل

(فصل) وأما اذا قال أخبرني عمرو بن شعيب عن أبيه (١) عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم فيحتمل أن يكون ذلك عن الجد الأذن وهو محمد بن عبد الله بن عمرو فيكون مرسلا ويحتمل أن يكون عن جده الأعلى فيكون مسندا فلا يحتج به لانه يحتمل الارسال والاسناد فلا يجوز اثباته بالشك إلا أن يثبت انه ليس يروى الا عن جده الأعلى فحينئذ يحتج به

* (باب صفة الراوي ومن يقبل خبره) *

واعلم انه لا يقبل الخبر حتى يكون الراوي في حال السماع مميزا ضابطا لانه اذا لم يكن بهذه الصفة

(١) أبوه محمد بن عبد الله بن عمرو بن العاص اه جال الدين

عند السماع لم يعلم ما يرويه وان لم يكن بالغاعند السماع جاز ومن الناس من قال يعتز أن يكون في حال السماع بالغاً وهذا خطأ لأن المسامعين أجمعوا على قبول خبر أحداث الصحابة والعمل بما سمعوه في حال الصغر كابن عباس وابن الزبير والنعمان بن بشير وغيرهم فدل على ما قلناه (فصل) وينبغي أن يكون عدلاً محتبباً للكبار متمزها عن كل ما يسقط المروءة من المجون والسخف والأكل في السوق والبول في قارعة الطريق لأنه اذا لم يكن بهذه الصفة لم يؤمن من أن يتساهل في رواية ما لا أصل له ولهذا رد أمير المؤمنين على كرم الله وجهه حديث أبي سنان الأشجعي وقال بوال على عقبه

(فصل) وينبغي أن يكون ثقة ما مؤناً لا يكون كذا با ولا ممن يزيد في الحديث ما ليس منه فان عرف بشئ من ذلك لم يقبل حديثه لأنه لا يؤمن أن يضيف الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ما لم يقله

(فصل) وكذلك يجب أن يكون غير مبتدع يدعو الناس الى البدعة فإنه لا يؤمن أن يضع الحديث على وفق بدعته وأما اذا لم يدع الناس الى البدعة فقد قيل أن روايته تقبل قال (١) الشيخ الامام رحمه الله والصحيح عندي أنها لا تقبل لان المبتدع فاسق فلا يجوز أن يقبل خبره (فصل) وينبغي أن يكون غير مدلس والتدليس هو أن يروي عن من لم يسمع منه ويوهم أنه سمع منه ويروي عن رجل يعرف بنسب أو اسم فيعدل عن ذلك الى ما لا يعرف به من أسمائه يوهم أنه غير ذلك الرجل المعروف وقال كثير من أهل العلم يكره ذلك إلا أنه لا يقدر ذلك في روايته وهو قول بعض أصحابنا لأنه لم يصرح بالكذب ومن الناس من قال يرد حديثه لأنه في الإيهام عن لم يسمع توهم ما لا أصل له فهو كالمصرح بالكذب وفي العدول عن الاسم المشهور الى غيره تغيير بالرواية عن لعله غير مرضى فوجب التوقف عن حديثه

(فصل) ويجب أن يكون ضابطاً حال الرواية محصلاً لما يرويه فأما اذا كان مغفلاً لم يقبل خبره فإنه لا يؤمن أن يروي بما لم يسمعه فان كان له حال غفلة وحال تيقظ فإيريه في حال تيقظه مقبول وان روى عنه حديثاً ولم يعلم أنه رواه في حال التيقظ أو الغفلة لم يعمل به

(١) هذا هو الذي عول عليه أئمة الحديث المأخوذ بهم ويهم مثل البخاري ومسلم فقد خرجا عن كثير ممن روى بالابتداع كما بسطه الحافظ ابن حجر في مقدمة الفتح والسيوطي في التقریب وذلك ذهباً الى أن العبدية في الراوي صدقه وضبطه وثقته اه جمال الدين

﴿ باب القول في الجرح والتعديل ﴾

وجلتسه أن الراوى لا يخلو إما أن يكون معلوم العدالة أو معلوم الفسق أو مجهول الحال فان كانت عدالته معلومة كالصحابه رضى الله عنهم أو أفاضل التابعين كالحسن وعطاء والشعبي والنخعي واجلاء الصحابة (١) كالكث وسفيان وأبي حنيفة والشافعي واحدا وسحق ومن يجرى مجراهم وجب قبول خبره ولم يجب البحث عن عدالته وذهبت المعتزلة والمبتدعة الى أن فى الصحابة فساقا وهم الذين قتلوا عليا كرم الله وجهه من أهل العراق وأهل الشام حتى اجترأوا ولم يخافوا الله عز وجل وأطلقوا هذا القول على طلحة والزبير وعائشة رضى الله عنهم وهذا قول عظيم فى السلف والدليل على فساد قولهم أن عدالتهم قد ثبتت ونزاهتهم قد عرفت فلا يجوز أن نزول عما عرفناه الا بدليل قاطع ولا نهم لم يظهر منهم معصية اعتمدها وانما دارت بينهم حروب كانوا فيها متأولين ولهذا امتنع خلق كثير من خيار الصحابة والتابعين عن معاوية فى قتال على كرم الله وجهه على ذلك واستعضوا عن القتال معه لما دخل عليهم من الشبهة فى ذلك كسعد بن أبى وقاص وأصحاب ابن مسعود وغيرهم ولهذا كان على رحمة الله عليه يأذن فى قبول شهادتهم والصلاة معهم فلا يجوز أن يقدر ذلك فى عدالتهم

(فصل) فأما أبو بكره ومن جلد معه فى القذف فان أخبارهم تقبل لأنهم لم يخرجوا مخرج القذف بل أخرجوه مخرج الشهادة وانما جلدتهم عمر كرم الله وجهه باجتهاده فلم يجوز أن يقدر بذلك فى عدالتهم ولم يرد خبرهم

(فصل) وان كان معلوم الفسق لم يقبل خبره سواء كان فسقه بتأويل أو بغير تأويل وقال بعض المتكلمين يقبل الفاسق بتأويل اذا كان آمينا فى دينه حتى الكافر والدليل على ما قلناه قوله عز وجل ان جاءكم فاسق نبأ فتبينوا ولم يفرق ولانه اذا لم يخرج به التأويل عن كونه كافرا او فاسقا لم يخرج به عن أن يكون مردود الخبر

(فصل) فاذا كان مجهول الحال لم يقبل حتى تثبت عدالته وقال أصحاب أبى حنيفة رحمه الله يقبل والدليل على ما قلناه أن كل خبر لم يقبل من الفاسق لم يقبل من مجهول العدالة كالشهادة (فصل) ويجب البحث عن العدالة الباطنة كما يجب ذلك فى الشهادة ومن أصحابنا من قال يكفى السؤال عن العدالة فى الظاهر فان مبناه على الظاهر وحسن الظن ولهذا يجوز قبوله من العبد

(١) كذا بالاصل والصواب واجلاء الأئمة اه مصححه

(فصل) فان اشترك رجلان في الاسم والنسب وأحدهما عدل والآخر فاسق فروى خبر عن هذا الاسم لم يقبل حتى يعلم انه عن العدل

(فصل) ويثبت التعديل والجرح في الخبر بواحد ومن أصحابنا من قال لا يثبت الأمن بنفسين كزكية الشهود والأول اصح لأن الخبر يقبل من واحد فكذلك تزكية المخبر

(فصل) ولا يقبل التعديل الا ممن يعرف شروط العدالة وما يفسق به الانسان لأننا لو قبلنا ممن لا يعرف لم نأمن أن نشهد بعدالة من هو فاسق أو فسق من هو عدل

(فصل) ويكفي في التعديل أن يقول هو عدل ومن أصحابنا من قال يحتاج أن يقول هو عدل على ولى ومن الناس من قال لا بد من ذكر ما صار به عدلا والدليل على انه يكفي قوله عدل أن قوله عدل يجمع أنه عدل عليه وله ولا يحتاج الى الزيادة عليه والدليل على أنه لا يحتاج الى ذكر ما يصير به عدلا أننا لا نقبل الا قول من تعرف فيه شروط العدالة فلا يحتاج الى بيان شروط العدالة

(فصل) ولا يقبل الجرح الا مفسرا فأما اذا قال هو ضعيف أو فاسق لم يقبل وقال أبو حنيفة رحمه الله اذا قال هو فاسق قبل من غير تفسير وهذا غير صحيح لأن الناس يختلفون فيما رده بالخبر

ويفسق به الانسان فربما اعتقد في أمر انه جرح وليس بجرح فوجب بيانه

(فصل) فان عدله واحد وجرحه آخر قدم الجرح على التعديل لأن مع شاهد الجرح زيادة علم تقدم على المزكى

(فصل) فان روى عن المجهول عدل لم يكن ذلك تعديلا وقال بعض أصحابنا ان ذلك تعديل والدليل على فساد ذلك هو اننا نجد العدل يروون عن المدلسين والكذابين ولهذا قال الشعبي

أخبرني الحارث الأعور وكان والله كذابا فلم يكن في الرواية عنه دليل على التعديل

(فصل) فأما اذا عمل العدل بخبره وصرح بأنه عمل بخبره فهو تعديل لانه لا يجوز أن يعمل به الا وقد قبله وان عمل بموجب خبره ولم يسمع منه انه عمل بالخبر لم يكن ذلك تعديلا لانه قد يعمل بموجب الخبر من جهة القياس ودليل غيره فلم يكن ذلك تعديلا

* (باب القول في حقيقة الرواية وما يتصل به) *

والاختيار في الرواية ان يروى الخبر بلفظه لقوله صلى الله عليه وسلم نضر الله أمرى أسمع مقالتي فوعاها ثم اداها كما سمع رب فقهه الى من هو افقهه منه فان أورد الرواية بالمعنى نظرت فان كان ممن لا يعرف معنى الحديث لم يجز لانه لا يؤمن أن يفهم معنى الحديث وان كان

ممن يعرف معنى الحديث نظرت فان كان ذلك في خبر محتمل لم يجز أن يروى بالمعنى لأنه ربما نقل بلفظ لا يؤدي مراد الرسول صلى الله عليه وسلم فلا يجوز أن يتصرف فيه وان كان خبراً ظاهراً ففيه وجهان من أصحابنا من قال لا يجوز لأنه ربما كان التعبد باللفظ كتكبير الصلاة والثاني انه يجوز وهو الأطهر لأنه يؤدي معناه فقام مقامه ولهذا روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال اذا أصبت المعنى فلا بأس

(فصل) والأولى أن يروى الحديث بتمامه فان روى البعض وترك البعض لم يجز ذلك على قول من يقول ان نقل الحديث بالمعنى لا يجوز واما على قول من قال ان ذلك جائز فقد اختلفوا في هذا فتمم من قال ان كان قد نقل ذلك هو او غيره بتمامه مرة جازان ينقل البعض وان لم يكن قد نقل ذلك لاهو ولا غيره لم يجز ومنهم من قال ان كان يتعلق بعضه ببعض لم يجز فان كان الخبر يشتمل على حكيمين لا يتعلق أحدهما بالآخر جاز نقل احدا الحكمين بترك الآخر وهو الصحيح ومن الناس من قال لا يجوز بكل حال والدليل على الصحيح هو انه اذا تعلق بعضه ببعض كان في ترك بعضه تقرير لأنه ربما عمل بظاهره فيخل بشرط من شرط الحكم واذا لم يتعلق بعضه ببعض فهو كالخبرين يجوز نقل أحدهما دون الآخر

(فصل) وينبغي لمن لا يحفظ الحديث أن يرويه من الكتاب فان كان يحفظ فالأولى أن يرويه من كتاب لأنه أحوط فان رواه من حفظه جاز وأما اذا لم يحفظ وعنده كتاب وفيه سماعه بخطه وهو يدكر أنه سمع جاز أن يرويه وان لم يدكر كل حديث فيه وان لم يدكر انه سمع هذا الخبر فهل يجوز أن يرويه فيه وجهان أحدهما يجوز وعليه يدل قوله في الرسالة والثاني لا يجوز وهو الصحيح لأنه لا يأم أن يكون قد زور على خطه فلا تجوز الرواية بالشك

(فصل) فاما اذا روى عن شيخ ثم نسي الشيخ الحديث لم يسقط الحديث وقال الكرخي من أصحاب أبي حنيفة رحمه الله يسقط الحديث وهذا غير صحيح لأن الراوى عنه ثقة ويجوز أن يكون الشيخ قد نسي فلا تسقط رواية صحبة في الظاهر فأما اذا جحد الشيخ الحديث وكذب الراوى عنه سقط الحديث لأنه قطع بالجحد ودور الحديث فتعارض روايته وجحد الشيخ فسقطا ولا يكون هذا التكذيب قد حافى الرواية عنه لأنه كما يكذبه الشيخ فهو أيضا يكذب الشيخ

(فصل) فاذا قرأ الشيخ الحديث عليك جاز أن تقول سمعته وحدثني واخبرني وقرأ على سواء قالاروه عنى أو لم يقل وإن املى عليك جاز جميع ما ذكرناه ويجوز أن يقول املى على لأن جميع ذلك صدق فاما اذا قرأت عليه الحديث وهو ساكت يسمع لم يجز أن تقول سمعته

ولا حدثني ولا اخبرني ومن الناس من قال يجوز ذلك وهذا خطأ لأنه لم يوجد شيء من ذلك فان قال له هو كما قرأت عليك فاقرأ به جازاً أن يقول اخبرني ولا يقول حدثني لأن الاخبار يستعمل في كل ما يتضمن الاعلام والحديث لا يستعمل الا فيما سمعه مشافهة فاما اذا اجاز له لم يجز أن يقول حدثني ولا اخبرني ويجوز أن يقول اجازني واخبرني اجازة ويجب العمل به وقال بعض أهل الظاهر لا يجب العمل به وهذا خطأ لأن القصد أن يثبت ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم فلا فرق بين النطق وبين ما يقوم مقامه فاما اذا كتب اليه رجل وعرف خطه جازاً أن يقول كتب الي به فأخبرني كتابة ومن أصحابنا من قال لا يعمل بالخط كما لا يعمل في الشهادة وهذا غير صحيح لأن الاخبار مبناها على حسن الظن

* (باب بيان ما يرد به خبر الواحد) *

اذا روى الخبر ثقة رداً بمور أحدها أن يخالف موجبات العقول فيعلم بطلانه لأن الشرع انما يرد بمجوزات العقول وأما بخلاف العقول فلا والثاني أن يخالف نص كتاب أو سنة متواترة فيعلم انه لا اصل له أو منسوخ والثالث أن يخالف الاجماع فيستدل به على انه منسوخ أو لا اصل له لانه لا يجوز أن يكون صحيحاً غير منسوخ وتجمع الأمة على خلافه والرابع أن ينفرد الواحد برواية ما يجب على الكافة علمه فيدل ذلك على انه لا اصل له لانه لا يجوز أن يكون له اصل وينفرد هو بعلمه من بين الخلق العظيم والخامس أن ينفرد برواية ما جرت العادة أن ينقله أهل التواتر فلا يقبل لانه لا يجوز أن ينفرد في مثل هذا بالرواية فاما اذا ورد مخالفاً للقياس أو انفرد الواحد برواية ما يعم به البلوى لم يرد وقد حكينا الخلاف في ذلك فاعنى عن الاعادة (فصل) فاما اذا انفرد بنقل حديث واحد لا يرويه غيره لم يرد خبره وكذلك لو انفرد باسناد ما رسله غيره أو رفع ما وقفه غيره أو بزيادة لا ينقلها غيره وقال بعض اصحاب الحديث يرد وقال اصحاب ابي حنيفة رحمه الله اذا لم ينقل نقل الاصل لم يقبل وهذا خطأ لانه يجوز ان يكون احدهم سمع الحديث كله والآخر سمع بعضه أو احدهم سمعه مسنداً أو مرفوعاً فلا تترك رواية الثقة لذلك

* (باب القول في ترجيح احد الخبرين علي الآخر) *

وجملته انه اذا تعارض خبران وامكن الجمع بينهما وترتيب احدهما على الآخر في الاستعمال فعمل

وان لم يكن ذلك وامكن نسخ احدهما بالآخر فعل على ما بينه في باب بيان الادلة التي يجوز
التخصيص لها وما لا يجوز فان لم يكن ذلك رجع احدهما على الآخر بوجه من وجوه الترجيح
والترجيح يدخل في موضعين احدهما في الاسناد والآخري في المتن فاما الترجيح في الاسناد فن
وجوه احدها ان يكون احد الراويين صغيرا والآخري كبيراً فيقدم رواية الكبير لانه اضبط
ولهذا قدم ابن عمر روايته في الافراد على رواية انس فقال ان انسا كان صغيراً يتوكل على
النساء وهن متكسفات وانا أخذ بزمام ناقه رسول الله صلى الله عليه وسلم يسيل على لعابها
والثاني ان يكون احدهما افقه من الآخر فيقدم على من دونه لانه اعرف بما يسمع * والثالث ان
يكون احدهما اقرب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فيقدم لانه اوعى * والرابع ان يكون
احدهما مباشر القصة أو تتعلق القصة به فيقدم لانه اعرف من الاجنبي والخامس ان يكون
احد الخبرين اكثر رواية فيقدم على الخبر الآخر ومن اصحابنا من قال لا يقدم كالاتقدم الشهادة
بكثرة العدد والاول اصح لان قول الجماعة اقوى في الظن وابعدهن السهو ولهذا قال الله تعالى
ان تضل احداهما فتذكر احدهما الاخرى * والسادس ان يكون احد الراويين اكثر صحبة
فروايته اولى لانه اعرف بما دام من السنن * والسابع ان يكون احدهما احسن سياقاً للحديث
فيقدم لحسن عنيته بالخبر والثامن ان يكون احدهما متأخر الاسلام فيقدم لانه يحفظ آخر
الامر من النبي صلى الله عليه وسلم وكذلك اذا كان احدهما متأخر الصحبة كان ابن عباس
وابن مسعود رواية المتأخر منهما تقدم وقال بعض اصحاب ابي حنيفة رحمه الله لا يقدم
بالتأخير لان المتقدم عاش حتى مات رسول الله صلى الله عليه وسلم فساوى المتأخر في الصحبة
وزاد عليه بالتقدم وهذا غير صحيح لانه وان كان قد ساوى المتأخر في الصحبة الا ان سماع
المتأخر متحقق التأخر وسماع المتقدم يحتمل التأخر والتقدم فاتأخر بيقين اولى ولهذا قال
ابن عباس كنا نأخذ من أوامر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالأحدث فالأحدث والتاسع
ان يكون احد الراويين اروع أو أشد احتياطاً فيما روى فتقدم روايته لاحتياطه في النقل
والعاشر ان يكون احدهما قد اضطرب لفظه والآخر لم يضطرب فيقدم من لم يضطرب
لفظه لان اضطراب لفظه يدل على ضعف حفظه * والحادي عشر أن يكون احد الخبرين من
رواية أهل المدينة فيقدم على رواية غيرهم لانهم يرثون افعال رسول الله صلى الله عليه وسلم
وسنته التي مات عليها فهم اعرف بذلك من غيرهم * والثاني عشر ان يكون راوي احد الخبرين
قد اختلفت الرواية عنه والآخر لم يمتثل عنه فاختلف اصحابنا في ذلك فمنهم من قال تتعارض

الروايتان عن اختلاف الرواية عنه وتسقطان وتبقى رواية من لم تختلف عنه الرواية ومنهم من قال ترجح احدي الروايتين عن اختلاف الرواية عنه على الرواية الاخرى برواية من لم تختلف الرواية عنه

(فصل) واما ترجيح المتن فن وجوه * احدها ان يكون احد الخبرين موافقا للدليل آخر من كتاب أو سنة أو قياس فيقوم على الآخر لمعاضة الدليل له * والثاني ان يكون احد الخبرين عمل به الأئمة فهو أولى لان عملهم به يدل على انه آخر الأمرين وأولاهما وهكذا اذا عمل باحد الخبرين أهل الحرمين فهو أولى لان عملهم به يدل على انه قد استقر عليه الشرع وورثه * والثالث ان يكون احدهما يجمع النطق والدليل فيكون أولى مما يجمع أحدهما لانه ايبن * والرابع ان يكون أحد هاتين النطق والآخر دليل فالنطق أولى من الدليل لان النطق يجمع عليه والدليل مختلف فيه * والخامس ان يكون أحدهما قولاً والآخر أحدهما فعلاً فالفعل أولى لانه اقوى لتظاهر الدليلين وان كان أحدهما قولاً والآخر فعلاً ففيه أوجه قدمت في باب الافعال * والسادس ان يكون أحدهما قصد به الحكم والآخر لم يقصد به الحكم فالذي قصد به الحكم أولى لانه ابلغ في بيان الغرض وافادة المقصود * والسابع ان يكون أحدهما ورد على سبب والآخر ورد على غير سبب فالذي ورد على غير سبب أولى لانه متفق على عمومه والوارد على سبب مختلف في عمومه * والثامن ان يكون أحد الخبرين قضى به على الآخر فالذي قضى به منهما أولى لأنه ثبت له حق التقدم * والتاسع ان يكون أحدهما اثباتاً والآخر نفيًا فيقدم اثبات لأن مع المثبت زيادة علم فالأخبر روايته أولى * والعاشر ان يكون احدهما ناقلاً والآخر منفيًا فالناقل أولى لأنه يفيد حكماً شرعياً * والحادي عشر ان يكون احدهما احتياطاً فيقدم على الذي لا احتياط فيه لان الاحتياط في الدين اسلم * والثاني عشر ان يكون احدهما يقتضي الحظر والآخر الاباحة ففيه وجهان احدهما انها سواء والثاني ان الذي يقتضي الحظر أولى وهو الصحيح لانه احوط

﴿ القول في الاجماع ﴾

﴿ باب ذكر معنى الاجماع واثباته ﴾

الاجماع في اللغة محتمل معنيين أحدهما الاجماع على الشيء والثاني العزم على الأمر والقطع به من قولهم أجمعت على الشيء اذا عزمت عليه وأما في الشرع فهو اتفاق علماء العصر على حكم الحادثة

(فصل) وهو حجة من حجج الشرع ودليل من أدلة الأحكام مقطوع على مغيبه وذهب النظام والرافضة الى أنه ليس بحجة ومنهم من قال لا يتصور انعقاد الاجماع ولا سبيل الى معرفته فالدليل على أنه يتصور انعقاده هو ان الاجماع انما يعتقد عن دليل من نص أو استنباط وأهله مأمورون بطلب ذلك الدليل ودواعيهم متوفرة في الاجتهاد وفي اصابته فصح اتفاقهم على ادراكه والاجماع موجب كما يصح اجتماع الناس على رؤية الهلال والصوم والقطر بسببه والدليل على امكان معرفة ذلك من جهتهم صحة السماع ممن حضر والاخبار عن غاب يعرف بذلك اتفاقهم كما تعرف أديان أهل الملل مع تفرقهم في البلاد وتباعدهم في الأوطان والدليل على أنه حجة قوله عز وجل ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا فتوعد على اتباع غير سبيلهم فدل على أن اتباع سبيلهم واجب ومخالفتهم حرام وأيضا قوله صلى الله عليه وسلم لا تجتمع أمتي على الخطأ وروى لا تجتمع أمتي على الضلالة وقوله صلى الله عليه وسلم من فارق الجماعة ولو قيد شبر فقد خلع ربقة الاسلام من عنقه ونهى عن الشذوذ وقال من شذذني النار فدل على وجوب العمل بالاجماع

(فصل) والاجماع حجة من جهة الشرع ومن الناس من قال هو حجة من جهة العقل والشرع جميعا وهذا خطأ لان العقل لا يمنع اجماع الخلق الكثير على الخطأ وهذا أجمع اليهود على كثرتهم والنصارى على كثرتهم على ما هم عليه من الكفر والضلال فدل على أن ذلك ليس بحجة من جهة العقل

﴿ باب ذكر ما ينعقد به الاجماع وما جعل حجة فيه ﴾

اعلم أن الاجماع لا ينعقد الا عن دليل فاذا رأيت اجماعهم على حكم علمنا أن هناك دليلا جمعهم سواء عرفنا ذلك الدليل أو لم نعرفه ويجوز أن ينعقد عن كل دليل يثبت به الحكم كأدلة العقل في الأحكام ونص الكتاب والسنة وخواها وأفعال رسول الله صلى الله عليه وسلم وقراره والقياس وجميع وجوه الاجتهاد وقال داود وابن جرير لا يجوز أن ينعقد الاجماع من جهة القياس فأما داود فبناه على أن القياس ليس بحجة ويحجى الكلام عليه ان شاء الله تعالى وأما ابن جرير فالدليل على فساد قوله هو أن القياس دليل من أدلة الشرع فجاز أن ينعقد الاجماع من جهته كالكتاب والسنة

(فصل) والاجماع حجة في جميع الأحكام الشرعية كالعبادات والمعاملات وأحكام (٨ لمع -)

الدماء والفروج وغير ذلك من الحلال والحرام والفتاوى والاحكام فأما الاحكام العقلية فعلى ضربين أحدهما يجب تقديم العمل به على العلم بصحة الشرع كحدث العالم واثبات الصانع واثبات صفاته واثبات النبوة ومما أشبهها فلا يكون الاجماع حجة فيه لانا قدينا أن الاجماع دليل شرعى ثبت بالسمع فلا يجوز أن يثبت حكم يجب معرفته قبل السمع كما لا يجوز أن يثبت الكتاب بالسنة والكتاب يجب العمل به قبل السنة والثاني ما لا يجب تقديم العمل به على السمع وذلك مثل جواز الرؤية وغفران الله تعالى للذنبين وغيرهما مما يجوز أن يعلم بعد السمع فالاجماع حجة فيها لانه يجوز أن يعلم بعد الشرع والاجماع من أدلة الشرع فجاز اثبات ذلك به وأما أمور الدنيا كتجهيز الجيوش وتديير الحروب والعمارة والزراعة وغيرها من مصالح الدنيا فالاجماع ليس بحجة فيها لأن الاجماع فيها ليس بأكثر من قول رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد ثبت أن قوله انما هو حجة في اجماع الشرع دون مصالح الدنيا ولهذا روى أنه صلى الله عليه وسلم نزل منزلا ثقيل له انه ليس برأى فتركه

﴿ باب ما يعرف به الاجماع ﴾

اعلم أن الاجماع يعرف بقول . وفعل . وقول وقرار . وفعل وقرار . فأما القول فهو أن يتفق قول الجميع على الحكم بأن يقولوا كلهم هذا حلال أو حرام والفعل أن يفعلوا كلهم الشيء وهل يشترط انقراض العصر في هذا أم لا فيه وجهان من أحكامنا من قال يشترط فيه انقراض العصر واذ لم ينقرض العصر لم يكن اجماعا ولا حجة ومنهم من قال انه اجماع ولا يشترط فيه انقراض العصر وهو الأصح لقوله صلى الله عليه وسلم لا تجتمع أمتي على ضلالة ولأن من جعل قوله حجة لم يعتبر مونه في كونه حجة كالرسول صلى الله عليه وسلم فاذا قلنا ان ذلك اجماع فاذا أجمعت الصحابة على قول ولم ينقرضوا لم يجز لأحد منهم أن يرجع عما اتفقوا عليه وان كبر منهم صغير وصار من أهل الأجنهاد بعد اجماعهم لم يعتبر قوله ولم تجز له مخالفتهم واذ قلنا أنه ليس باجماع وأن انقراض العصر شرط جاز لهم الرجوع عما اتفقوا عليه وجاز لمن كبر منهم وصار من أهل الاجتهاد أن يخالفهم

(فصل) وأما القول والقرار فهو أن يقول بعضهم قولاً فينبشر ذلك في الباقي فيسكتوا عن مخالفته والفعل والقرار هو أن يفعل بعضهم شيئاً فيتصل بالباقي فيسكتوا عن الانكار عليه فالمنهج أن ذلك حجة واجماع بعد انقراض العصر وقال الصيرفي هو حجة ولكن لا يسمى

اجماعا وقال أبو علي بن أبي هريرة أن كان ذلك قتيافيه فسكتوا عنه فهو حجة وان كان حكم
 امام أو حاكم لم يكن حجة وقال داود ليس بحجة بحال والدليل على ما قلناه أن العادة أن أهل
 الاجتهاد إذا سمعوا جوابا في حادثة حدثت اجتهدوا فاطهر وأما عندهم فلما لم يظهروا الخلاف
 فيه دل على أنهم راضون بذلك وأما قبل انقراض العصر ففيه طريقان من أصحابنا من قال
 ليس بحجة وجهها واحدا ومنهم من قال هو على وجهين كالاجماع من جهة القول والفعل

﴿ باب ما يصح من الاجماع وما لا يصح ﴾

(ومن يعتبر قوله ومن لا يعتبر)

واعلم أن اجماع سائر الأمم سوى هذه الأمة ليس بحجة وقال بعض الناس اجماع كل أمة حجة
 وهو اختيار الشيخ أبي اسحق الاسفرائيني والدليل على فساد ذلك ما بيننا من اجماع انما صار
 حجة بالشرع والشرع لم يرد الا بعصمة هذه الأمة فوجب جواز الخطأ على من سواها من الأمم
 (فصل) وأما هذه الأمة فاجماع علماء كل عصر منهم حجة على العصر الذي بعدهم وقال داود
 اجماع غير الصحابة ليس بحجة والدليل على ما قلنا قوله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد
 ما تبين له الهدى الآية ولم يفرق قوله صلى الله عليه وسلم لا يجزوا عصر من قائم لله عز وجل
 بحجة ولأنه اتفاق من علماء العصر على حكم الحادثة فأشبهه الصحابة

(فصل) ويعتبر في صحة اجماع اتفاق جميع علماء العصر على الحكم فان خالف بعضهم لم
 يكن ذلك اجماعا ومن الناس من قال ان كان المخالفون أقل عددا من الموافقين لم يعتد بخلافهم
 وقال بعضهم ان كان المخالفون عددا لا يقع العلم بخبرهم لم يعتد بهم ومن الناس من قال اذا
 أجمع أهل الحرمين مكة والمدينة والمصرين البصرة والكوفة لم يعتد بخلاف غيرهم وقال
 مالك اذا اجتمع أهل المدينة لم يعتد بخلاف غيرهم وقال الابهري من أصحابه انما أراد به
 فيما طريقه الأخبار كالاجناس والصاع وقال بعض أصحابه انما أراد به الترجيح بنقلهم وقال
 بعضهم انما أراد به في زمن الصحابة والتابعين وتابعي التابعين وقال بعض الفقهاء اذا جمع الخلفاء
 الأربعة رضوان الله عليهم لم يعتد بغيرهم وقال الرافضة اذا قال على كرم الله وجهه شيئا لم يعتد بغيره
 والدليل على فساد هذه الاقاويل ان الله سبحانه انما أخبر عن عصمة جميع الأمة فدل على
 جواز الخطأ على بعضهم

(فصل) ويعتبر في صحة اجماع اتفاق كل من كان من أهل الاجتهاد سواء كان مدرسا

مشهوراً أو خاملاً مستوراً وسواء كان عدلاً أميناً أو فاسقاً مهتكمناً لأن المعول في ذلك على الاجتهاد والمهجور كالمشهور والفاسق كالعدل في ذلك

(فصل) ولا فرق بين أن يكون المجتهد من أهل عصرهم أو لحق بهم من العصر الذي بعدهم وصار من أهل الاجتهاد وعند الحادثة كالتابعي إذا أدرك الصحابة في حال حدوث الحادثة وهو من أهل الاجتهاد ومن أصحابنا من قال لا يعتمد بقول التابعين مع الصحابة والدليل على ما قلناه هو أن سعيد بن المسيب والحسن وأصحاب عبد الله بن مسعود كشرج والاسود وعقمة كانوا يجتهدون في زمن الصحابة ولم ينكر عليهم أحد ولأنه من أهل الاجتهاد عند حدوث الحادثة فاعتمد بقوله كاصغر الصحابة

(فصل) وأما من خرج من الملة بتأويل أو من غير تأويل فلا يعتمد بقوله في الاجماع فان أسلم وصار من أهل الاجتهاد عند الحادثة اعتبر قوله وان انعقد الأجماع وهو كافر ثم أسلم وصار من أهل الاجتهاد فان قلنا ان انقراض العصر ليس بشرط لم يعتبر قوله وإن قلنا إنه شرط اعتبر قوله فان خالفهم لم يكن اجماعاً

(فصل) وأما من لم يكن من أهل الاجتهاد في الأحكام كالعمامة والمتكلمين والأصوليين لم يعتبر قولهم في الاجماع وقال بعض المتكلمين يعتبر قول العامة في الاجماع وقال بعضهم يعتبر قول المتكلمين والأصوليين وهذا غير صحيح لأن العامة لا يعرفون طرق الاجتهاد فهم كالصبيان وأما المتكلمون والأصوليون فلا يعرفون جميع طرق الأحكام فلا يعتبر قولهم كالفقهاء اذا لم يعرفوا أصول الفقه

﴿ باب الاجماع بمد الخلاف ﴾

اذا اختلف الصحابة في المسئلة على قولين وانقرض العصر جاز للتابعين أن يتفقوا على أحدهما ومن أصحابنا من قال لا يتصور ذلك لأن اختلافهم على قولين حجة في جواز الأخذ بكل واحد منهما لا يجوز عليهما الخطأ واجماع التابعين على تحريم أحدهما حجة لا يجوز عليها الخطأ فلا يصح اجتماعهما وهذا غير صحيح لأن الصحابة اذا اجتمعت على جواز الأخذ بكل واحد من القولين صار التابعون في القول بتحريم أحدهما بعض الأمة والخطأ جائز على بعض الأمة

(فصل) واذا اجتمع التابعون على أحد القولين لم يزل بذلك خلاف الصحابة ويجوز لتابع التابعين الأخذ بكل واحد من القولين وقال ابن خيرون والقفال يزل الخلاف وتصير المسئلة

اجماعاً وهو قول المعتزلة والدليل على ما قلناه ان اختلافهم على قولين اجماع على جواز الأخذ بكل واحد من القولين وما اجتمعت الصحابة على جوازه لا يجوز تحريمه باجماع التابعين كما اذا جمعوا على تحليل شيء لم يجز تحريمه باجماع التابعين

(فصل) وأما اذا اختلفت الصحابة على قولين ثم اجتمعت على أحدهما نظرت فان كان ذلك قبل أن يرد الخلاف ويستقر بخلاف الصحابة لابي بكر رضى الله عنه في قتال مانعي الزكاة واجماعهم بعد ذلك زال الخلاف وصارت المسئلة بعد ذلك اجماعاً بلا خلاف وان كان ذلك بعد ما برد الخلاف واستقر فان قلنا إنه اذا اجتمعوا التابعون زال الخلاف باجماعهم فباجماعهم أولى أن يزول واذا قلنا ان باجماع التابعين لا يزول الخلاف بنيت على انقراض العصر فان قلنا ان ذلك شرط في صحة الاجماع جاز لان اختلافهم على قولين ليس بأكثر من اجتماعهم على قول واحد فاذا جاز لهم أن يرجعوا قبل انقراض العصر فرجعوا عما اختلفوا فيه أولى واذا قلنا ان انقراض العصر ليس بشرط لم يجز أن يجمعوا لان اختلافهم على قولين حجة لا يجوز عليها الخطأ في تجويز الأخذ بكل واحد من القولين فلا يجوز الاجماع على ترك حجة لا يجوز عليها الخطأ

﴿ باب القول في اختلاف الصحابة على قولين ﴾

واعلم أنه اذا اختلفت الصحابة في المسئلة على قولين وانقراض العصر عليه لم يجز للتابعين احداث قول ثالث وقال بعض أهل الظاهر يجوز ذلك والدليل على فساد ذلك هو ان اختلافهم على قولين اجماع على ابطال كل قول سواهما كما أن اجماعهم على قول كل واحد اجماع على ابطال كل قول سواه فاما لم يجز احداث قول ثان فيما اجمعوا فيه على قول واحد لم يجز احداث قول ثالث فيما اجمعوا فيه على قولين

(فصل) فأما اذا اختلفت الصحابة في مسلتين على قولين فقالت طائفة فيهما بالتحليل وقالت طائفة فيهما بالتحريم ولم يصرحوا بالتسوية بينهما في الحكم جاز للتابعي أن يأخذ في احدي المسلتين بقول طائفة وفي المسئلة الأخرى بقول الطائفة الأخرى فيحكم بالتحليل في احدي المسلتين وبالتحريم في المسئلة الأخرى ومن الناس من زعم أن هذا احداث قول ثالث وهذا خطأ لأنه وافق في كل واحد من المسلتين فرى قامن الصحابة وأما اذا صرح الفريقان بالتسوية بين المسلتين فقال أحد الفريقين الحكم فيهما واحده وهو التحريم وقال الفريق

مشهوراً أو حاملاً مستورا وسواء كان عدلاً أميناً أو فاسقاً مهتكم لأن الممول في ذلك على الاجتهاد والمهجور كالمشهور والفاقد كالعديل في ذلك

(فصل) ولا فرق بين أن يكون المجتهد من أهل عصرهم أو لحق بهم من العصر الذي بعدهم وصار من أهل الاجتهاد وعند الحادثة كالتابعي إذا أدرك الصحابة في حال حدوث الحادثة وهو من أهل الاجتهاد ومن أصحابنا من قال لا يعتد بقول التابعين مع الصحابة والدليل على ما قلناه هو أن سعيد بن المسيب والحسن وأصحاب عبد الله بن مسعود كشرج والاسود وعلمة كانوا يجتهدون في زمن الصحابة ولم ينكر عليهم أحد ولأنه من أهل الاجتهاد عند حدوث الحادثة فاعتد بقوله كاصغر الصحابة

(فصل) وأما من خرج من الملة بتأويل أو من غير تأويل فلا يعتد بقوله في الاجماع فان أسلم وصار من أهل الاجتهاد عند الحادثة اعتبر قوله وان انعقد الأجماع وهو كافر ثم أسلم وصار من أهل الاجتهاد فان قلنا ان انقراض العصر ليس بشرط لم يعتبر قوله وإن قلنا إنه شرط اعتبر قوله فان خالفهم لم يكن اجماعاً

(فصل) وأما من لم يكن من أهل الاجتهاد في الأحكام كالعمامة والمتكلمين والأصوليين لم يعتبر قولهم في الاجماع وقال بعض المتكلمين يعتبر قول العامة في الاجماع وقال بعضهم يعتبر قول المتكلمين والأصوليين وهذا غير صحيح لأن العامة لا يعرفون طرق الاجتهاد فهم كالصبيان وأما المتكلمون والأصوليون فلا يعرفون جميع طرق الأحكام فلا يعتبر قولهم كالفقهاء إذا لم يعرفوا أصول الفقه

﴿ باب الاجماع بعد الخلاف ﴾

إذا اختلفت الصحابة في المسئلة على قولين وانقرض العصر جاز للتابعين أن يتفقوا على أحدهما ومن أصحابنا من قال لا يتصور ذلك لأن اختلافهم على قولين حجة في جواز الأخذ بكل واحد

أحدهما حجة لا يجوز عليها الخطأ

منها لا يجوز عليها الخطأ واجماع التابعين

جواز الأخذ بكل واحد من القولين

اجتماعهما وهذا غير صحيح لأن الصحابة

صار التابعون في القول بتحريم أحدهما

(فصل) وإذا اجتمع التابعون على أحد التابعين الأخذ بكل واحد من القولين وقال

اجماعاً وهو قول المعتزلة والدليل على ما قلناه ان اختلافهم على قولين اجماع على جواز الأخذ بكل واحد من القولين وما جمعت الصحابة على جوازه لا يجوز تحريمه باجماع التابعين كما اذا اجمعا على تحليل شيء لم يجز تحريمه باجماع التابعين

(فصل) وأما اذا اختلفت الصحابة على قولين ثم اجتمعت على أحدهما نظرت فان كان ذلك قبل أن يبردا الخلاف ويستقر بخلاف الصحابة لابي بكر رضى الله عنه في قتال مانع الزكاة واجماعهم بعد ذلك زال الخلاف وصارت المسئلة بعد ذلك اجماعاً بلا خلاف وان كان ذلك بعد ما بردا الخلاف واستقر فان قلنا إنه اذا اجتمعوا التابعون زال الخلاف باجماعهم فباجماعهم أولى أن يزول واذا قلنا ان باجماع التابعين لا يزول الخلاف بنيت على انقراض العصر فان قلنا ان ذلك شرط في صحة الاجماع جاز لان اختلافهم على قولين ليس بأكثر من اجتماعهم على قول واحد فاذا جاز لهم أن يرجعوا قبل انقراض العصر فرجعوا عما اختلفوا فيه أولى واذا قلنا ان انقراض العصر ليس بشرط لم يجز أن يجمعوا لان اختلافهم على قولين حجة لا يجوز عليها الخطأ في تجوز الأخذ بكل واحد من القولين فلا يجوز الاجماع على ترك حجة لا يجوز عليها الخطأ

﴿ باب القول في اختلاف الصحابة على قولين ﴾

واعلم أنه اذا اختلفت الصحابة في المسئلة على قولين وانقراض العصر عليه لم يجز للتابعين احداث قول ثالث وقال بعض أهل الظاهر يجوز ذلك والدليل على فساد ذلك هو ان اختلافهم على قولين اجماع على ابطال كل قول سواهما كما ان اجماعهم على قول كل واحد اجماع على ابطال كل قول سواه فلما لم يجز احداث قول ثان فيما اجمعوا فيه على قول واحد لم يجز احداث قول ثالث فيما اجمعوا فيه على قولين

(فصل) فأما اذا اختلفت الصحابة في مسلتين على قولين فقالت طائفة فيهما بالتحليل وقالت طائفة فيهما بالتحريم ولم يصرحوا بالتسوية بينهما في الحكم جاز للتابعي أن يأخذ في احدى المسلتين بقول طائفة وفي المسئلة الأخرى بقول الطائفة الأخرى فيحكم بالتحليل في احدى المسلتين وبالتحريم في المسئلة الأخرى ومن الناس من زعم أن هذا احداث قول ثالث وهذا كما لو اجمعت من المسلتين فريقان من الصحابة وأما اذا صرح الفريقان باحد الفريقين الحكم فيهما واحداً وهو التحريم وقال الفريق

مشهوراً أو خاملاً مستوراً وسواء كان عدلاً أميناً أو فاسقاً مهتكمناً لأن المعول في ذلك على الاجتهاد والمهجور كالشهور والفاسق كالعدل في ذلك

(فصل) ولا فرق بين أن يكون المجتهد من أهل عصرهم أو لحق بهم من العصر الذي بعدهم وصار من أهل الاجتهاد وعند الحادثة كالتابعي إذا أدرك الصحابة في حال حدوث الحادثة وهو من أهل الاجتهاد ومن أصحابنا من قال لا يعتمد بقول التابعين مع الصحابة والدليل على ما قلناه هو أن سعيد بن المسيب والحسن وأصحاب عبد الله بن مسعود كشرج والاسود وعلقمة كانوا يجتهدون في زمن الصحابة ولم ينكر عليهم أحد ولأنه من أهل الاجتهاد عند حدوث الحادثة فاعتمد بقوله كاصغر الصحابة

(فصل) وأما من خرج من الملة بتأويل أو من غير تأويل فلا يعتمد بقوله في الاجماع فان أسلم وصار من أهل الاجتهاد عند الحادثة اعتبر قوله وان انعقد الأجماع وهو كافر ثم أسلم وصار من أهل الاجتهاد فان قلنا ان انقراض العصر ليس بشرط لم يعتبر قوله وإن قلنا إنه شرط اعتبر قوله فان خالفهم لم يكن اجماعاً

(فصل) وأما من لم يكن من أهل الاجتهاد في الأحكام كالعمامة والمتكلمين والأصوليين لم يعتبر قولهم في الاجماع وقال بعض المتكلمين يعتبر قول العامة في الاجماع وقال بعضهم يعتبر قول المتكلمين والأصوليين وهذا غير صحيح لأن العامة لا يعرفون طرق الاجتهاد فهم كالصبيان وأما المتكلمون والأصوليون فلا يعرفون جميع طرق الأحكام فلا يعتبر قولهم كالفقهاء اذا لم يعرفوا أصول الفقه

﴿ باب الاجماع بمد الخلاف ﴾

اذا اختلف الصحابة في المسئلة على قولين وانقرض العصر جاز للتابعين أن يتفقوا على أحدهما ومن أصحابنا من قال لا يتصور ذلك لأن اختلافهم على قولين حجة في جواز الأخذ بكل واحد منهما لا يجوز عليهم الخطأ واجماع التابعين على تحريم أحدهما حجة لا يجوز زعمها الخطأ فلا يصح اجتماعهما وهذا غير صحيح لأن الصحابة اذا اجتمعت على جواز الأخذ بكل واحد من القولين صار التابعون في القول بتحريم أحدهما بعض الأمة والخطأ جائز على بعض الأمة

(فصل) واذا اجتمع التابعون على أحد القولين لم يزل بذلك خلاف الصحابة ويجوز لتابع التابعين الأخذ بكل واحد من القولين وقال ابن خيرون والقفال يزل الخلاف وتصير المسئلة

اجماعاً وهو قول المعتزلة والدليل على ما قلناه ان اختلافهم على قولين اجماع على جواز الأخذ بكل واحد من القولين وما اجتمعت الصحابة على جوازه لا يجوز تحريمه باجماع التابعين كما اذا اجمعوا على تحليل شيء لم يجز تحريمه باجماع التابعين

(فصل) وأما اذا اختلفت الصحابة على قولين ثم اجتمعت على أحدهما نظرت فان كان ذلك قبل أن يبرد الخلاف ويستقر بخلاف الصحابة لابي بكر رضى الله عنه في قتال مانعي الزكاة واجماعهم بعد ذلك زال الخلاف وصارت المسئلة بعد ذلك اجماعاً بلا خلاف وان كان ذلك بعد ما برد الخلاف واستقر فان قلنا انه اذا اجتمعوا التابعون زال الخلاف باجماعهم فباجماعهم أولى أن يزول واذا قلنا ان باجماع التابعين لا يزول الخلاف بنيت على انقراض العصر فان قلنا ان ذلك شرط في صحة الاجماع جاز لان اختلافهم على قولين ليس بأكثر من اجتماعهم على قول واحد فاذا جاز لهم أن يرجعوا قبل انقراض العصر فرجعوا عما اختلفوا فيه أولى واذا قلنا ان انقراض العصر ليس بشرط لم يجز أن يجمعوا لان اختلافهم على قولين حجة لا يجوز عليها الخطأ في تجوز الأخذ بكل واحد من القولين فلا يجوز الاجماع على ترك حجة لا يجوز عليها الخطأ

﴿ باب القول في اختلاف الصحابة على قولين ﴾ *

واعلم أنه اذا اختلفت الصحابة في المسئلة على قولين وانقراض العصر عليه لم يجز للتابعين احداث قول ثالث وقال بعض أهل الظاهر يجوز ذلك والدليل على فساد ذلك هو ان اختلافهم على قولين اجماع على ابطال كل قول سواهما كما أن اجماعهم على قول كل واحد اجماع على ابطال كل قول سواه فلما لم يجز احداث قول ثان فيما اجمعوا فيه على قول واحد لم يجز احداث قول ثالث فيما اجمعوا فيه على قولين

(فصل) فأما اذا اختلفت الصحابة في مسئلتين على قولين فقالت طائفة فيهما بالتحليل وقالت طائفة فيهما بالتحريم ولم يصرحوا بالتسوية بينهما في الحكم جاز للتابعي أن يأخذ في احدي المسئلتين بقول طائفة وفي المسئلة الأخرى بقول الطائفة الأخرى فيحكم بالتحليل في احدي المسئلتين وبالتحريم في المسئلة الأخرى ومن الناس من زعم أن هذا احداث قول ثالث وهذا خطأ لأنه وافق في كل واحد من المسئلتين فيريقان الصحابة وأما اذا صرح الفريقان بالتسوية بين المسئلتين فقال أحد الفريقين الحكم فيهما واحداً وهو التحريم وقال الفريق

الآخر الحكم فيهما واحد وهو التحليل وأخذ بقول فريق في أحدهما وبقول فريق في الآخر فقال شيخنا القاضي أبو الطيب رحمه الله يحتمل أن يجوز ذلك لأنه يحصل الاجماع على التسوية بينهما في حكم والأول أصح لان الاجماع قد حصل من الفريقين على التصريح بالتسوية بينهما فن فرق بينهما فقد خالف الاجماع وذلك لا يجوز

* (باب القول في قول الواحد من الصحابة) *

* وترجيح بعضهم على بعض *

اذا قال بعض الصحابة قولاً ولم ينتشر ذلك في علماء الصحابة ولم يعرف له مخالف لم يكن ذلك اجماعاً وهل هو حجة أم لا فيه قولان قال في القديم هو حجة ويقدم على القياس وهو قول جماعة من الفقهاء وهو قول أبي على الجبائي وقال في الجديد ليس بحجة وهو الصحيح وقال أصحاب أبي حنيفة اذا خالف القياس فهو توقيف يقدم على القياس وذكر واذلك من كل وجه في قول ابن عباس فممن نذر ذبح ابنه وفي قول عائشة رضي الله عنها في قصة زيد بن أرقم وغير ذلك من المسائل والدليل على أنه ليس بحجة أن الله سبحانه وتعالى انما أمر بالتابع سبيل جميع المؤمنين فدل على أن اتباع بعضهم لا يجب ولانه قول عالم يجوز اقراره على الخطأ فلم يكن حجة كقول التابعي والدليل على أنه ليس بتوقيف انه لو كان توقيفاً لنقل في وقت من الأوقات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما لم ينقل دل على أنه ليس بتوقيف

(فصل) واذا قلنا بقوله القديم وانه حجة قدم على القياس ويزم التابعي العمل به ولا يجوز له مخالفته وهل يخص العموم به فيه وجهان أحدهما يخص به لانه اذا قدم على القياس فتخصيص العموم أولى والثاني لا يخص به لانهم كانوا يرجعون الى العموم ويتكون ما كانوا عليه فدل على أنه لا يجوز التخصيص به واذا قلنا انه ليس بحجة فالقياس مقدم عليه ويسوغ للتابعي مخالفته وقال الصيرفي ان كان معه قياس ضعيف كان قوله مع القياس الضعيف أولى من قياس قوى وهذا خطأ لان قوله ليس بحجة والقياس الضعيف ليس بحجة فلا يجوز أن يترك بمجموعهما قياس هو حجة

(فصل) فأما اذا اختلفوا على قولين بنيت على القولين في أنه حجة أو ليس بحجة فاذا قلنا أنه ليس بحجة لم يكن قول بعضهم حجة على البعض ولم يجز تقليد واحد في الفريقين بل يجب الرجوع الى الدليل واذا قلنا انه حجة فيهما فمادليلان تعارضاً فيرجح أحد القولين على الآخر

بكثره العدد فاذا كان على أحد القولين أكثر أصحابه وعلى القول الآخر الأقل قدم ما عليه الأثر لقوله صلى الله عليه وسلم عليكم بالسواد الأعظم فان استويا في العدد قدم بالأثرة فان كان على أحدهما مام وليس على الآخر قدم الذي عليه الأمام لقوله صلى الله عليه وسلم عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى فان كان على أحدهما الأكثر وعلى الآخر الأقل الا ان مع الأقل اماما فمساواة لان مع أحدهما زيادة عدد ومع الآخر اماما قساويا وان استويا في العدد والأثرة الآن في أحدهما أحد الشيخين وفي الآخر غيرهما ففيه وجهان أحدهما أنها مساواة لقوله صلى الله عليه وسلم أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم والثاني ان الذي فيه أحد الشيخين اولى لقوله صلى الله عليه وسلم اقتدوا بالذين من بعدى ابي بكر وعمر نخصهما بالذكر

الكلام في القياس

(باب بيان حد القياس) *

واعلم أن القياس محل فرع على أصل في بعض أحكامه بمعنى يجمع بينهما وقال بعض أصحابنا القياس هو الأمانة على الحكم وقال بعض الناس هو فعل القائس وقال بعضهم القياس هو الاجتهاد والصحيح هو الأول لأنه يطرده وينعكس الا ترى أنه لو وجد بوجوده القياس وبعده يعدم القياس فدل على صحته فأما الأمانة فلا تطرده الا ترى أن زوال الشمس أمانة على دخول الوقت وليس بقياس وفعل القائس أيضا لا معنى له لأنه لو كان ذلك صحيحا لوجب أن يكون كل فعل يفعله القائس من المشي والقعود قياسا وهذا لا يقوله أحد فبطل تعديده بذلك وأما الاجتهاد فهو اعم من القياس لأن الاجتهاد يبدل المجهود في طلب الحكم وذلك يدخل فيه محل المطلق على المقيد وترتيب العام على الخاص وجميع الوجوه التي يطلب منها الحكم وشئ من ذلك ليس بقياس فلا معنى لتعديده القياس به

(باب اثبات القياس وما جعل حجة فيه) *

وجلته أن القياس حجة في اثبات الأحكام العقلية وطريق من طرقها وذلك مثل حدث العالم واثبات الصانع وغير ذلك ومن الناس من انكر ذلك والدليل على فساد قوله ان اثبات هذه الأحكام لا يحتاج اولا أن يكون بالضرورة أو بالاستدلال والقياس لا يجوز أن يكون بالضرورة لأنه لو كان كذلك لم يحتج العقلاء فيها ثبت أن اثباتها بالقياس والاستدلال بالشاهد

على الغائب

(فصل) وكذلك هو حجة في الشرعيات وطريق لمعرفة الأحكام ودليل من أدلتها من جهة الشرع وقال أبو بكر الدقاق هو طريق من طرقها يجب العمل به من جهة العقل والشرع وذهب النظام والشيعة وبعض المعتزلة البغداديين الى أنه ليس بطريق للأحكام الشرعية ولا يجوز ورود التعبد به من جهة العقل وقال داود وأهل الظاهر يجوز أن يرد التعبد به من جهة العقل لأن الشرع ورد بحظره والمنع منه والدليل على أنه لا يجب العمل به من جهة العقل أن تعليق تحريم التفاضل على الكيل أو الظم في العقل ليس بأولى من تعليق التحليل عليهما ولهذا يجوز أن يرد الشرع بكل واحد من الحكمين بدلا عن الآخر وإذا استوى الأمران في التجوز بطل أن يكون العقل موجبا لذلك وأما الدليل على جواز ورود والتعبد به من جهة العقل هو أنه إذا جاز أن يحكم في الشيء بحكم لعله منصوص عليها جاز أن يحكم فيه بعله غير منصوص عليها وينصب عليها دليلا يتوصل به اليها الا ترى أنه لما جاز أن يؤمر من عين القبلة بالتوجه اليها جاز أيضا أن يؤمر من غاب عنها أن يتوصل بالدليل اليها وأما الدليل على ورود الشرع به وجوب العمل به فاجماع الصحابة وروى أن ابا بكر الصديق رضي الله عنه كان اذا ورد عليه حكم نظر في كتاب الله عز وجل ثم في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فان لم يجد جمع رؤساء الناس فاستشارهم فاذا اجتمع رأيهم على شيء قضى به وكتب عمر رضي الله عنه الى ابي موسى الاشعري رحمه الله في الكتاب الذي اتفق الناس على صحته الفهم الفهم فيما ادى اليك مما ليس في قرآن ولا سنة ثم قس الامور عند ذلك وقال لعثمان رضي الله عنه اني رأيت في الجدر أيا فاتبعوني فقال له عثمان ان تتبع رأيك فرأيك رشيد وان تتبع رأي من قبلك فنعم ذا الرأي كان وقال على كرم الله وجهه كان رأيي ورأي أمير المؤمنين عمر رضي الله عنه ان لا تباع امهات الاولاد ورأيي الآن ان يعين فقال له عبيدة السلماني رأيي ذوى عدل احب الينامن رأيك وحدك وفي بعض الروايات من رأي عدل واحد فدل على جواز العمل (١) بالقياس

(فصل) وثبت بالقياس جميع الاحكام الشرعية جملها وتفصيلها وحدودها وكفاراتها ومقدراتها وقال ابو هاشم لا يثبت بالقياس التفصيل ما ورد النص عليه واما اثبات جمل لم يرد بها النص فلا يجوز بالقياس وذلك كبراث الاخ لا يجوز ان يتبدأ ايجابه بالقياس ولكن اذا ثبت بالنص ميراثه جاز اثبات ارثه مع الجد بالقياس وقال اصحاب ابي حنيفة لا مدخل للقياس في

(١) وفي نسخة وجوب وفي أخرى على العمل

اثبات الحدود والكفارات والمقدرات كالنصب في الزكوات والمواقيت في الصلوات وهو قول الجبائي ومنهم من قال يجوز ذلك بالاستدلال دون القياس والدليل على ما قلناه ان هذه الاحكام يجوز اثباتها بخبر الواحد فجاز اثباتها بالقياس كسائر الاحكام (فصل) فأما الاسماء واللغات فهل يجوز اثباتها بالقياس فيه وجهان أحصحهما أنه يجوز وقد مضى في أول الكتاب

(فصل) وأما طريقه العادة والخلفية كأقل الحيض وأكثره وأقل النفاس وأكثره وأقل الحمل وأكثره فلا مجال للقياس فيه لان معناها لا يعقل بل طريق اثباتها خبر الصادق وكذلك ما طريقه الرواية والسماع كقران النبي صلى الله عليه وسلم وافراده ودخوله الى مكة صلحاً أو عنوة فهذا كله لا مجال للقياس فيه

﴿ باب اقسام القياس ﴾

قال الشيخ الامام الأوحد نور الله قبره وبردمضجعه قد ذكرت في الملخص في الجدل أقسام القياس مشروحا وأنا أعيد القول في ذلك ههنا على ما يقتضيه هذا الكتاب ان شاء الله تعالى فأقول وباللغة التوفيق ان القياس على ثلاثة ضرب . قياس علة . وقياس دلالة . وقياس شبه فأما قياس العلة فهو ان يرد الفرع الى الاصل بالبينة التي علق الحكم عليها في الشرع وقد يكون ذلك معنى يظهر وجه الحكمة فيه للمجهد كالفساد الذي في الخمر وما فيها من الصدع ذكر الله عز وجل وعن الصلاة وقد يكون معنى استأثر الله عز وجل بيانه فيه بوجه الحكمة كالطعم في تحريم الربوا الكيل وهذا الضرب من القياس ينقسم قسمين جلي وخفي فأما الجلي فهو ما لا يحتمل الامعنى واحدا وهو ما ثبتت عليه بدليل قاطع لا يحتمل التأويل وهو انواع بعضها اجلا من بعض فأجلاها ما صرح فيه بلفظ التعليل كقوله تعالى لئن لا يكون دولة بين الاغنياء منكم وكقوله صلى الله عليه وسلم انما نهيتكم لاجل الداقة فصرح بلفظ التعليل ويليه ما دل عليه التنبية من جهة الاولى كقوله تعالى فلا تقل لهم انا فنبه على ان الضرب اولى بالمنع وكهيه عن التضحية بالعموراء فانه يدل على ان العمياء اولى بالمنع ويليه ما فهم من اللفظ من غير جهة الاولى كنهيه عن البول في الماء الراكد الدائم والامر باراقة السمن الذائب اذا وقعت فيه الغارة فانه يعرف من لفظه ان الدم مثل البول والشيرج مثل السمن وكذلك كل ما استنبط من العلل واجمع المسامون عليها فهو جلي كاجماعهم على أن الحد للردع والزرع من

ارتكاب المعاصي ونقصان حد العبد عن حد الحر لرقه فهذا الضرب من القياس لا يحتمل الا معنى واحدا وينقض به حكم الحاكم اذا خالفه كما ينقض اذا خالف النص والاجماع (فصل) وأما الخفي فهو ما كان محتمل وهو ما ثبت بطريق محتمل وهو أنواع بعضها أظهر من بعض فأظهرها ما دل عليه ظاهر مثل الطعم في الر بافانه علم من نهيه صلى الله عليه وسلم عن بيع المطعوم قوله لا تتبعوا الطعام بالطعام الامثلا بمثل فانه تعلق النهي على الطعم فالظاهر انه علة وكاروى أن بريرة أعتقت فكان زوجها عبدا فخبرها رسول الله صلى الله عليه وسلم فالظاهر أنه خيرها لعبودية الزوج ويليه ما عرف بالاستنباط ودل عليه التأثير كالشدة المطر بة في الجرفانه لما وجد التحريم بوجودها وزال بزوالها دل على أنها هي العلة وهذا الضرب من القياس محتمل لانه محتمل ان يكون الطعام اراد به ما يطعم ولكن حرم فيه التفاضل المعنى غير الطعم وكذلك حديث بريرة يحتمل انه اثبت الخيار لرقه ويحتمل ان يكون لمعنى آخر ويكون ذكر ررق الزوج تعريفا وكذلك التحريم في الخمر يجوز ان يكون للشدة المطر بة ويجوز ان يكون لاسم الجرفان الاسم يوجد بوجود الشدة ويزول بزوالها فهذا لا ينقض به حكم الحاكم

(فصل) واما الضرب الثاني من القياس وهو قياس الدلالة فهو ان ترد الفرع الى الأصل بمعنى غير المعنى الذي علق عليه الحكم في الشرع الا انه يدل على وجود علة الشرع وهذا على اضرب منها أن يستدل بمخصصة من خصائص الحكم على الحكم وذلك مثل ان يستدل على منع وجوب سجود التلاوة بجواز فعلها على الراحلة فان جوازه على الراحلة من أحكام النوافل ويليه ما يستدل بنظير الحكم على الحكم كقولنا في وجوب الزكاة في مال الصبي انه يجب العشر في زرعه فوجبت الزكاة في ماله كالبالغ وكقولنا فيظهار الذمي انه يصح طلاقه فيصحظهاره فيستدل بالعشر على ربع العشر وبالطلاق على الظهار لأنهما نظيران فيدل أحدهما على الآخر وهذا الضرب من القياس مجرى مجرى الخفي من قياس العلة في الاحتمال الا أن يتفق فيه ما يجمع على دلالة فيصير كالجلى في نقض الحكم به

(فصل) والضرب الثالث هو قياس الشبه وهو أن تحمل فرعاً على الاصل بضرب من الشبه وذلك مثل أن يتردد الفرع بين اصلين يشبه أحدهما في ثلاثة أو صاف ويشبه الآخر في وصفين فيرد الى أشبه الاصلين به وذلك كالعبد يشبه الحر في انه آدمي مخاطب مثاب معاقب ويشبه الهيمة في أنه مملوك مقوم فيلحق بما هو أشبه به وكالوضوء يشبه التيمم في ايجاب النية من جهة

انه طهارة عن حدث ويشبه ازالة العجاسة في انه طهارة بمائع فيلحق بما هو اشبه به فهذا
 اختلف أصحابنا فيه فمنهم من قال ان ذلك يصح والشافعي ما يدل عليه ومنهم من قال لا يصح
 وتأول ما قال الشافعي على انه أراد به انه يرجح به قياس العلة بكثرة الشبه واختلاف القائلون
 بقياس الشبه فمنهم من قال الشبه الذي يرد به الفرع الى الأصل يجب أن يكون حكما ومنهم من
 قال يجوز أن يكون حكما ويجوز أن يكون صفة قال الشيخ الامام رحمه الله والاشبه
 عندي قياس الشبه لا يصح لأنه ليس بعلة الحكم عند الله تعالى ولا دليل على العلة فلا يجوز
 تعليق الحكم عليه

(فصل) وأما الاستدلال فانه يتفرع على ما ذكرناه من أقسام القياس وهو على ضرب
 منها الاستدلال ببيان العلة وذلك ضربان أحدهما أن يبين علة الحكم في الأصل ثم يبين أن
 الفرع يساويه في العلة مثل أن يقول ان علة إيجاب القطع الردع والزجر عن أخذ الأموال
 فهذا المعنى موجود في سرفة الكفن فوجب أن يجب فيها القطع والثاني أن يبين علة الحكم
 في الأصل ثم يبين أن الفرع يساويه في العلة ويزيد عليه مثل أن يقول إن الكفارة إنما
 وجبت في القتل بالقتل الحرام وهذا المعنى يوجد في العمد ويزيد عليه بالانتم فهو بإيجاب
 الكفارة أولى فهذا حكمه حكم القياس في جميع أحكامه وفرق أصحاب أبي حنيفة رحمه الله
 بين القياس وبين الاستدلال فقالوا الكفارة لا يجوز اثباتها بالقياس ويجوز اثباتها بالاستدلال
 وذكروا في إيجاب الكفارة بالأكل ان الكفارة تجب بالانتم ومأثم الأكل كما ثم الجماع
 وربما قالوا هو أعظم فهو بالكفارة أولى وهذا سهو عن معنى القياس وذلك انهم حاولوا الأكل
 على الجماع لتساويهما في العلة التي تجب فيها الكفارة وهذا حقيقة القياس ومنها الاستدلال
 بالتقسيم وذلك ضربان أحدهما أن يذكر جميع أقسام الحكم فيبطل جميعها ليبطل الحكم له
 كقولنا في الإيلاء إنه لا يوجب وقوع الطلاق بانقضاء المدة لأنه لا يخلو إما أن يكون صريحا
 أو كناية فلا يجوز أن يكون صريحا ولا يجوز أن يكون كناية فإذا لم يكن صريحا ولا كناية لم يجز
 إيقاع الطلاق به والثاني أن يبطل جميع الأقسام الا واحدا ليصح ذلك الواحد وذلك مثل
 أن يقول أن القذف يوجب رد الشهادة لانه اذا حدرت شهادته فلا يخلو أما أن يكون ردت
 شهادته للحد أو للقذف أو لهما فلا يجوز أن يكون للحد ولهما فثبت انه إنما رد للقذف
 وحده ومنها الاستدلال بالعكس وذلك مثل أن يقول لو كان دم الفصد ينقض الوضوء
 لوجب أن يكون قليله ينقض الوضوء كما نقول في البول والغائط والنوم وسائر الأحداث

واختلف أصحابنا فيه ففهم من قال انه لا يصح لانه استدلال على الشيء بعكسه ونقضه ومنهم من قال يصح وهو الاصح لانه قياس مدلول على صحته بشهادة الاصول

﴿ باب الكلام في بيان ما يشتمل القياس عليه على التفصيل ﴾

وجملته أن القياس يشتمل على أربعة أشياء على الأصل . والفرع . والعلة . والحكم . فاما الفرع فهو ما ثبت حكمه بغيره وقد بينا ذلك في باب اثبات القياس وما جعل القياس حجة فيه والكلام هنا في بيان الاصل والعلة والحكم وفي كل واحد من ذلك باب مفرد

﴿ باب بيان الاصل ﴾

﴿ وما يجوز ان يكون اصلا وما لا يجوز ﴾

اعلم ان الاصل تستعمله الفقهاء في امرين احدهما في اصول الادلة وهي الكتاب . والسنة . والاجماع . ويقولون هي الاصل وما سوى ذلك من القياس ودليل الخطاب وغوى الخطاب معقول الاصل وقد بينت هذا في الملخص في الجدل ويستعملونه في الشيء الذي يقاس عليه كالحراصل للنيذو والبراصل للارز وحده ما عرف حكمه بلفظ تناوله أو ما عرف حكمه بنفسه وقال بعض أصحابنا ما عرف به حكم غيره وهذا لا يصح لأن الايمان اصل في الربا وان لم يعرف بها حكم غيرها

(فصل) واعلم ان الاصل قد يعرف بالنص وقد يعرف بالأجماع فاعرف بالنص فضر بان ضرب يعقل معناه وضرب لا يعقل معناه فاليعقل معناه كعدد الصلوات والصيام وما شبههما لا يجوز القياس عليه لان القياس لا يجوز الا بمعنى يقتضى الحكم فاذا لم يعقل ذلك المعنى لم يصح القياس واما ما يعقل معناه ضربان ضرب يوجد معناه في غيره وضرب لا يوجد معناه في غيره فالأول يوجد معناه في غيره لا يجوز قياس غيره عليه وما يوجد معناه في غيره جاز القياس عليه سواء كان ما ورد به النص مجمعا على تعليقه أو مختلفا فيه مخالفا للقياس الاصول أو موافقا له وقال بعض الناس لا يجوز القياس الا على اصل مجمع على تعليقه وقال الكرخي وغيره من أصحابنا لا يجوز القياس على اصل مخالف للقياس لأن ثبت تعليقه بنص أو اجماع أو هناك أصل آخر يوافقوه ويسمون ذلك القياس على . ووضع الاستحسان فالدليل على

جواز القياس على الاصل وان لم يكن مجعاً على تعليقه هو انه لا يخلو اما أن يعتبر اجماع الامة كلها فهذا يوجب ابطال القياس لان نفاة القياس من الامة وأكثرهم على ان الاصول غير معللة أو يعتبر اجماع منبثق القياس فذلك لا معنى له لان اجماعهم ليس بحجة على الانفراد فكان القياس على ما اجمعوا عليه كالقياس على ما اختلفوا فيه واما الدليل على الكرخي ومن قال بقوله هو ان ما ورد به النص مخالفاً للقياس اصل ثابت كما ان ما ورد به النص موافق للقياس اصل ثابت فاذا جاز القياس على ما كان موافقاً للقياس جاز على ما كان مخالفاً

(فصل) واما ما عرف بالاجماع فحكمه حكم ما ثبت بالنص في جواز القياس عليه على التفصيل الذي قدمه في النص ومن اصحابنا من قال لا يجوز القياس عليه ما لم يعرف النص الذي اجمعوا الاجله وهذا غير صحيح لأن الاجماع اصل في اثبات الاحكام كالنص فاذا جاز القياس على ما ثبت بالنص جاز على ما ثبت بالاجماع

(فصل) واما ما ثبت بالقياس على غيره فلا خلاف انه يجوز ان يستنبط منه المعنى الذي ثبت به ويقاس عليه غيره وهل يجوز ان يستنبط منه معنى غير المعنى الذي قيس به على غيره ويقاس عليه غيره مثل ان يقاس الارز على البر في الربا بعلته انه مطعوم ثم يسقط من الارز أنه نبت لا يقطع الماء عنه ثم يقاس عليه النياوفر فيه وجهان من اصحابنا من قال يجوز ومن اصحابنا من قال لا يجوز وهو قول ابي الحسن الكرخي وقد نصرت في التبصرة جواز ذلك والذي يصح عندي انه لا يجوز لانه اثبات حكم في الفرع بغير علة الاصل وذلك ان علة الاصل هي الطعم فتى قسنا النياوفر عليه بما ذكرناه ردنا الفرع الى الاصل بغير علة وهذا لا يجوز

(فصل) واما ما ثبت من الاصول باحده هذه الطرق أو كان قد ثبت ثم نسخ فلا يجوز القياس عليه لان الفرع انما ثبت باصل ثابت فاذا كان الاصل غير ثابت لم يجز اثبات الفرع من جهته

﴿ باب القول في بيان العلة ﴾

﴿ وما يجوز ان يعلل به وما لا يجوز ﴾ *

واعلم ان العلة في الشرع هي المعنى الذي يقتضى الحكم واما المعلول ففيه وجهان من اصحابنا من قال هو العين التي تحملها العلة كالخمر والبر ومنهم من يقول هو الحكم واما المعلل فهو

الاصل واما المعلن له فهو الحكم واما المعلن فهو الناصب للعلة واما المعتل فهو المستدل بالعلة (فصل) واعلم ان العلة الشرعية اماراة على الحكم ودلالة عليه ومن اصحابنا من قال موجبة للحكم بعدما جعلت علة الاترى انه يجب ايجاد الحكم بوجودها ومنهم من قال ليست بموجبة لانها لو كانت موجبة لما جاز ان توجد في حال ولا توجه كالعلل العقلية ونحن نعلم ان هذه العلة كانت موجودة قبل الشرع ولم تكن موجبة للحكم فدل على انها غير موجبة

(فصل) ولا تدل العلة الاعلى الحكم الذى نصبت له فان نصبت للاثبات لم تدل على النفي وان نصبت للنفي لم تدل على الاثبات وان نصبت للنفي والاثبات وهى العلة الموضوعية لجنس الحكم دلت على النفي والاثبات فيجب أن يوجد الحكم بوجودها ويزول بها ومن الناس من قال ان كل علة تدل على حكمين على الاثبات والنفي فاذا نصبت للاثبات اقتضت الاثبات عند وجودها والنفي عند عدمها وان نصبت للنفي اقتضت النفي عند وجودها والاثبات عند عدمها وهذا خطأ لأن العلة الشرعية دليل ولهذا كان يجوز ان لا يوجب ما علق عليها من الحكم والدليل العقلي الذى يدل بنفسه يجوز ان يدل على وجود الحكم فى الموضع الذى وجد فيه ثم يعدم ويثبت الحكم بدليل آخر والدليل الشرعى الذى صار دليلا يجعل جاعل اولى بذلك

(فصل) ويجوز ان يثبت الحكم الواحد بعلمتين وثلاثة وأكثر كالقتل يجب بالقتل والزنا والردة وتحريم الوطء يثبت بالحيض والاحرام والصوم والاعتكاف والعدة (فصل) وكذلك يجوز ان يثبت بعلة واحدة احكام متماثلة كلالاحرام يوجب تحريم الوطء والطيب واللباس وغير ذلك وكذلك يجوز ان يثبت بالعلة الواحدة احكام مختلفة كالحيض يوجب تحريم الوطء واحلال ترك الصلاة ولكن لا يجوز ان يثبت بالعلة الواحدة احكام متضادة كتحریم الوطء وتحليله لتنافيها

(فصل) وكذلك يجوز ان تكون العلة لاثبات الحكم فى الابتداء كالعدة فى منع النكاح وقد تكون بعلة الابتداء والاستدامة كالرضاع فى ابطال النكاح

(فصل) ولا بد فى رد الفرع الى الاصل من علة يجمعها بينهما وقال بعض الفقهاء من أهل العراق يكفي فى القياس تشبيه الفرع بالاصل بما يغلب على الظن انه مثله فان كان المراد بهذا انه لا يحتاج الى علة موجبة للحكم يقطع بصحتها كالعلل العقلية فلا خلاف فى هذا وان ارادوا انه يجوز بضرب من الشبه على ما يقول القائلون بقياس الشبه فقد بينا ذلك فى اقسام القياس

وان ارادوا انه ليس هاهنا معنى مطلوب يوجب الحاق الفرع بالأصل فهذا خطأ لانه لو كان الأمر على هذا لما احتج الى الاجتهاد بل كان يجوز رد الفرع الى كل أصل من غير فكر وهذا مما لا يقوله احد بطل القول به

(فصل) والعلة التي يجمع بهابن الفرع والأصل ضربان منصوص عليها ومستنبطة فالمنصوص عليها مثل ان يقول حرمت الخمر للشدة المطر به فهذا يجوز أن يجعل علة والنص عليها يعني عن طلب الدليل على صحته من جهة الاستنباط والتأثير ومن الناس من قال لا يجوز ان يجعل المنصوص عليه علة وهو قول بعض نفاة القياس ومن الناس من قال هو علة في العين المنصوص عليها ولا يكون علة في غيرها الا بمرثان فالدليل على انه علة هو انه اذا جاز ان يعرف بالاستنباط ان الشدة المطر به علة للتحريم في الخمر ويقاس غيرها عليها جاز بالنص ويقاس غيرها عليها واما الدليل على من قال انه علة في العين التي وجد فيها دون غيرها هو انه اذا لم يصير علة فيها وفي غيرها الا بالنص عليها سقط النظر والاجتهاد لانه اذا نص على انه علة فيها وفي غيرها استغنى بالنص عن الطلب والاجتهاد

(فصل) واما المستنبطة فهو كالشدة المطر به في الخمر فانها عرفت بالاستنباط فهذا يجوز ان يكون علة ومن الناس من قال لا يجوز ان تكون العلة الا ما ثبت بالنص أو الاجماع وهذا خطأ لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لمعاذ رحمه الله بم تحم قال بكتاب الله قال فان لم تجد قال بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فان لم تجد قال اجتهاد رأيتي فلو كان لا يجوز التعليل الا بما ثبت بنص أو اجماع لم يبق بعد الكتاب والسنة ما يجتهد فيه

(فصل) وقد تكون العلة معنى مؤثرا في الحكم يوجد الحكم بوجوده ويزول بزواله كالشدة المطر به في تحريم الخمر والاحرام بالصلاة في تحريم الكلام وقد تكون دليلا ولا تكون نفس العلة كقولنا في ابطال النكاح الموقوف انه نكاح لا يملك الزوج المكلف ايقاع الطلاق فيه وفي ظهار الذي انه يصح طلاقه فصح ظهاره كالسلم وهل يجوز أن يكون شها لا يزول الحكم بزواله ولا يدل على الحكم كقولنا في الترتيب في الوضوء انه عبادة يبطلها النوم فوجب فيها الترتيب كالصلاة على ما ذكرناه من الوجهين في قياس الشبه

(فصل) وقد يكون وصف العلة معنى يعرف به وجه الحكمة في تعلق الحكم به كالشدة المطر به في الخمر وقد يكون معنى لا يعرف وجه الحكمة في تعلق الحكم به كالطعم في البر (فصل) وقد يكون وصف العلة صفة كقولنا في البر أنه مطعوم وقد يكون اسما كقولنا

تراب وماء وقد يكون حكماً شرعياً كقولنا يصبح وضوءه أو تصح صلاته ومن الناس من قال لا يجوز أن يكون الاسم علة وهذا خطأ لأن كل معنى جاز أن يعلق الحكم عليه من جهة النص جاز أن يستنبط من الأصل ويعلق الحكم عليه كالصفات والأحكام

(فصل) ويجوز أن يكون الوصف نفيًا أو إثباتًا فالاثبات كقولنا لأنه وارث والنفي كقولنا لأنه ليس بوارث وليس بتراب ومن الناس من قال لا يجوز أن يجعل النفي علة والدليل على ما قلناه ان ما جاز أن يعلل به نص جاز أن يعلل به استنباطًا كالاتيات

(فصل) ويجوز أن تكون العلة ذات وصف ووصفين وأكثر وليس لها عدد محصور وحكى عن بعض الفقهاء أنه قال لا يزداد على خمسة أوصاف وهذا الوجه له لأن العلة شرعية فاذا جاز أن يعلق الحكم في الشرع على خمسة أوصاف جاز أن يعلق على ما فوقها

(فصل) ويجوز أن تكون العلة واقفة كعلة اصحابنا في الذهب والفضة ويجوز أن تكون متعدية وقال بعض اصحاب أبي حنيفة رحمه الله لا يجوز أن تكون الواقعة علة وهذا غير صحيح لما بينا أن العلة أمارات شرعية فيجوز أن تجعل الأمانة معنى لا يتعدى كما يجوز أن تجعل معنى يتعدى

﴿ باب بيان الحكم ﴾

اعلم أن الحكم هو الذي تعلق على العلة من التحليل والتعريف والاستقاط وهو على ضربين مصرح به ومبهم فالمرح به أن نقول فجاز ان يجب أو فوجب أن يجب وما أشبه ذلك والمبهم على اضرب منها أن نقول فاشبهه كذا فن الناس من قال إن ذلك لا يصح لانه حكم مبهم ومنهم من قال انه يصح وهو الأصح لأن المراد به فاشبهه كذا في الحكم الذي وقع السؤال عنه وذلك حكم معلوم بين السائل والمسؤل فيجوز أن يمسك عن بيانه ا كتفاء بالعرف القائم بينهما ومنها أن يعلق عليها التسوية بين حكيمين كقولنا في ايجاب النية في الوضوء انه طهارة فاستوى جامدها ومائتها في النية كالألة النجاسة ومن اصحابنا من قال ان ذلك لا يصح لانه يريد به التسوية بين المائع والجامد في الاصل في اسقاط النية وفي الفرع في ايجاب النية وهما حكمان متضادان والقياس أن يشتق حكم الشيء من نظيره لامن ضده ونقيضه ومنهم من قال ان ذلك يصح وهو الصحيح لان حكم العلة هو التسوية بين المائع والجامد في اصل النية والتسوية بين المائع والجامد في النية موجود في الاصل والفرع من غير اختلاف وانما يظهر الاختلاف بينهما في التفصيل وليس

ذلك حكم علقته ومنها أن يكون حكم العلة ثابتاً تأثير لمعنى مثل قولنا في السواك للصائم أنه تطهير يتعلق بالغم من غير نجاسة فوجب أن يكون للصوم تأثير فيه كالمضمضة فهذا يصح لأن للصوم تأثيراً في المضمضة وهو منع المبالغة كما أن للصوم تأثيراً في السواك وهو في المنع منه بعد الزوال وإن كان تأثيرهما مختلفاً واختلافهما في كيفية التأثير لا يمنع صحة الجمع لأن الغرض اثبات تأثير الصوم في كل واحد منهما وقد استوى في التأثير فلا يضر اختلافهما في التفصيل

﴿ باب بيان ما يدل على صحة العلة ﴾

وجملته أن العلة لا بد من الدلالة على صحتها لأن العلة شرعية كما أن الحكم شرعي فكما لا بد من الدلالة على الحكم فكذلك لا بد من الدلالة على صحة العلة

(فصل) والذي يدل على صحة العلة شيئاً أصل واستنباط فاما الأصل فهو قول الله عز وجل وقول رسول الله صلى الله عليه وسلم وأفعاله والاجماع فاما قول الله تعالى وقول رسول الله صلى الله عليه وسلم فدالاتهما من وجهين أحدهما من جهة النطق والثاني من جهة الفحوى والمفهوم فاما دلالاتهما من جهة النطق فن وجوه بعضها اجلى من بعض فاجلاها ما صرح فيه بلفظ التعليل كقوله تعالى من اجل ذلك كتبنا على بنى اسرائيل وكقوله صلى الله عليه وسلم انما نهيتكم لاجل الدافة وقوله انما جعل الاستئذان من اجل البصر وقوله اينقص الرطب اذا يبس فقيل نعم فقال فلا اذا أى من اجله فهذا صريح في التعليل ويلىه في البيان والوضوح ان يذكر صفة لا يفيد كرها غير التعليل كقوله تعالى في الحجر انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة والبغضاء الآية وكقوله صلى الله عليه وسلم في دم الاستحاضة انه دم عرق وكقوله في الهرة انها من الطوافين عليكم والطوافات وقوله صلى الله عليه وسلم حين قيل له ان في دار فلان هرة فقال الهرة سبع وفي بعضها الهرة ليست بنجسة . فهذه الصفات وان لم يصرح فيها بلفظ التعليل الا انها خارجة مخرج التعليل اذ لا فائدة في ذكرها سوى التعليل ويلىه في البيان ان يعلق الحكم على عين موصوفة بصفة فالظاهر ان تلك الصفة علة وقد يكون هذا بلغظة الشرط كقوله تعالى وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن وكقوله صلى الله عليه وسلم من باع نخلا بعد ان يؤبر فمترتها للبائع الا ان يشترطها المبتاع فالظاهر ان الحمل علة لوجوب النفقة والتأثير علة لكون الثمرة للبائع وقد تكون بغير لفظ الشرط كقوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما وكقوله صلى الله عليه وسلم لا تتبعوا الطعام بالطعام الا مثلاً بمثل فالظاهر ان السرقة علة لوجوب القطع والطعم علة لتحريم التفاضل واما دلالاتهما (١٠ - لمع)

من جهة الفحوى والمفهوم فبعضها أيضا اجلى من بعض فاجلاها ما دل عليه التنبيه كقوله تعالى فلا تقل لهما اف وكنيه صلى الله عليه وسلم عن التضحية بالعوراء فيدل بالتنبيه عند سماعه ان الضرب أولى بالمنع وان العمياء أولى بالمنع ويليه في البيان ان يدكر صفة فيفهم من ذكرها المعنى التى تتضمنه تلك الصفة من غير جهة التنبيه كقوله صلى الله عليه وسلم لا يقض القاضى وهو غضبان وكقوله صلى الله عليه وسلم فى الفأرة تقع فى السمن ان كان جامدا فالقوها وما حولها وان كان مائعا فارقوه فيفهم بضرب من الفكر انه انما يمنع الغضبان من القضاء لاشتغال قلبه وان الجائع والعطشان مثله وانه انما امر بالقضاء ما حول الفأرة من السمن ان كان جامدا وارقته ان كان مائعا لكونه جامدا أو مائعا وان الشرج والزيت مثله (فصل) واما دلالة افعال الرسول صلى الله عليه وسلم فهو ان يفعل شيئا عند وقوع معنى من جهته أو من جهة غيره فيعلم انه لم يفعل ذلك الا لما ظهر من المعنى فيصير ذلك علة فيه وهذا مثل ما روى انه سهى رسول الله صلى الله عليه وسلم فسجد فيعلم ان السهو علة للسجود وان اعرايا جامع فى رمضان فوجب عليه عتق رقبة فيعلم ان الجامع علة لاجاب الكفارة

(فصل) واما دلالة الاجماع فهو ان تجمع الامة على التعليل به كما روى عن عمر رضى الله عنه انه قال فى قسمة السواد لو قسمت بينكم لصارت دولة بين اغنيائكم ولم يخالفوه وكما قال على كرم الله وجهه فى شارب الخمر انه اذا شرب سكر واذا سكر هذى واذا هذى افترى فارى ان يحدد المقترى فلم يخالفه احد فى هذا التعليل

(فصل) واما الضرب الثانى من الدليل على صحة العلة فهو الاستنباط وذلك من وجهين احدهما التأثير والثانى شهادة الاصول فاما التأثير فهو ان يوجد الحكم بوجود معنى فيغلب على الظن انه لاصله ثبت الحكم ويعرف ذلك من وجهين احدهما بالسلب والوجود وهو ان يوجد الحكم بوجوده ويزول بزواله وذلك مثل قوله فى الخمر انه شراب فيه شدة مطربة فانه قبل حدوث الشدة كان خللا ثم حدثت الشدة فحرم ثم زالت الشدة فحل فعلم انه هو العلة والثانى بالتقسيم وهو ان يبطل كل معنى فى الاصل الا واحدا فيعلم انه هو العلة وذلك مثل ان يقول فى الخبز انه يحرم فيه الرابا فلا يخلو إما ان يكون للكيل أو للطعم أو للوزن ثم يبطل ان يكون للكيل والوزن فيعلم انه للطعم

(فصل) واما شهادة الاصول فيختص بقياس الدلالة وهو ان يدل على صحة العلة شهادة الاصول وذلك ان يقول فى القهقهة ان ما لا ينقض الطهر خارج الصلاة لم ينقض داخل الصلاة

كالكلام فيدل عليها بان الاصول تشهد بالتسوية بين داخل الصلاة وخارجها الا ترى أن ما ينقض الوضوء داخل الصلاة ينقض خارجها كالاحداث كلها وما لا ينقض خارج الصلاة لا ينقض داخلها فيجب أن تكون القهقهة مثلها

(فصل) وما سوى هذه الطرق فلا يدل على صحة العلة وقال بعض الفقهاء اذا لم يجد ما يعارضها ولا ما يفسدها دل على صحتها وقال ابو بكر الصيرفي في طردها يدل على صحتها فاما الدليل على من قال ان عدم ما يفسدها دليل على صحتها فهو انه لو جاز ان يجعل هذا دليلا على صحتها لوجب اذا استدبل بخبر لا يعرف صحتها ان يقال عدم ما يعارضه وما يفسده يدل على صحتها وهذا لا يقوله احد وما الدليل على الصيرفي فهو ان الطرد فعل القائس وفعل القائس ليس بحجة في الشرع ولان قوله انها مطردة معناه انه ليس ها هنا نقض يفسدها وقد بينا ان عدم ما يفسده لا يدل على الصحة

﴿ باب بيان ما يفسد العلة ﴾

قال الشيخ الامام الاوحد رحمه الله ورضي عنه قد ذكر في الملخص في الجدل فيما يفسد العلة خمسة عشر نوعا وانا اذكرها هنا ما يليق بهذا الكتاب ان شاء الله تعالى فاقول ان الذي يفسد العلة عشرة اشياء احدها ان لا يكون على صحتها دليل فيدل ذلك على فسادها لاني قد بينت في الباب قبله ان العلة شرعية فاذا لم يكن على صحتها دليل من جهة الشرع دل على انها ليست بعلة فوجب الحكم بفسادها

(فصل) والثاني ان تكون العلة منصوبة لما لا يثبت بالقياس كقول الحيز و اكثره واثبات الاسماء واللغات على قول من لا يجزئ اثباتها بالقياس وغير ذلك من الأحكام التي لا مدخل للقياس فيها على ما تقدم شرحها فيدل ذلك على فسادها

(فصل) والثالث ان تكون العلة منتزعة من اصل لا يجوز انتزاع العلة منه مثل ان يقيس على أصل غير ثابت كاصل منسوخ أو أصل لم يثبت الحكم فيه لان الفرع لا يثبت الا بالأصل فاذا لم يثبت الأصل لم يجز اثبات الفرع من جهته وهكذا لو كان الاصل قد ورد الشرع بتخصيصه ومنع القياس عليه مثل قياس اصحاب ابي حنيفة رحمه الله غير رسول الله صلى الله عليه وسلم على رسول الله صلى الله عليه وسلم في جواز النكاح بلفظ الهبة وقد ورد الشرع بتخصيصه بذلك فهذا أيضا لا يجوز القياس عليه لان القياس انما يجوز على ما لم ير الشرع بالمنع منه فاما

اذا ورد الشرع بالمنع منه فلا يجوز ولهذا لا يجوز القياس اذا منع منه نص أو اجماع
 (فصل) والرابع ان يكون الوصف الذي جعل علة لا يجوز التعليل به مثل ان تجعل العلة
 اسم لقب أو نفي صفة على قول من يميز ذلك أو شبهها على قول من لا يميز قياس الشبه أو وصفا
 لمن يثبت وجوده في الاصل وفي الفرع فيدل على فسادها لان الحكم تابع للعلة واذا كانت
 العلة لا تنفي الحكم أو لم تثبت لم يجز اثبات الحكم من جهتها

(فصل) والخامس أن لا تكون العلة مؤثرة في الحكم فيدل ذلك على فسادها ومن أصحابنا
 من قال ان ذلك لا يوجب فسادها وهي طريقة من قال ان طرفها يدل على صحتها وقد دلت
 على فسادها ومن أصحابنا من قال ان دفعه للنقض تأثير صحيح وهذا خطأ لأن المؤثر ما تعلق الحكم
 به في الشرع ودفع النقص عن مذهب المعلق ليس بدليل على تعلق الحكم به في الشرع وانما
 يدل على تعلق الحكم به عنده وليس المطلوب علة المعلق وانما المطلوب علة الشرع فسقط هذا
 القول وفي أي موضع يعتبر تأثير العلة فيه وجهان من أصحابنا من قال يطلب تأثيرها في الاصل
 لأن العلة تنفرد عن الاصل أولاً ثم يقاس الفرع عليه فاذا لم يؤثر في الاصل لم تثبت العلة فيه
 فكأنه رد الفرع الى الاصل بغير علة الاصل ومنهم من قال يكفي أن يؤثر في وضع من الاصول
 وهو اختيار شيخنا القاضي أبي الطيب الطبري رحمه الله وهو الصحيح عندي لانها اذا أثرت في
 موضع من الاصول دل على صحتها واذا صححت في موضع وجب تعليق الحكم عليها حيث وجدت
 (فصل) والسادس أن تكون منتقضة وهي أن توجد ولا حكم معها وقال أصحاب أبي
 حنيفة وجود العلة من غير حكم ليس بنقض لها بل هو تخصيص لها وليس بنقض والدليل على
 فساد ذلك هو انها علة مستتبطة فاذا وجدت من غير حكم وجب الحكم بفسادها دليله العلة
 العقلية وأما وجود معنى العلة ولا حكم وهو الذي سمته المتفهمة الكسر والنقض من طريق
 المعنى وهو أن تبدل العلة أو بعض أوصافها بما هو في معناه ثم يوجد ذلك من غير حكم فهذا
 ينظر فيه فان كان الوصف الذي أبدله غير مؤثر في الحكم دل على فساد العلة لانه اذا لم يكن
 مؤثراً وجب اسقاطه واذا سقط لم يبق شيء فاما أن لا يبقى شيء فيسقط الدليل أو يبقى شيء
 فينتقض فيكون الفساد اجمالاً الى عدم التأثير والنقض وقد بيناها وان كان الوصف الذي
 أبدله مؤثراً في الحكم لم تفسد العلة لأن المؤثر في الحكم لا يجوز اسقاطه فلا يتوجه على العلة
 من جهته فساد فاما وجود الحكم من غير علة فينظر فيه فان كانت العلة لجنس الحكم فهو
 نقض وذلك مثل أن نقول العلة في وجوب النفقة التمكن في الاستمتاع فأى موضع وجبت

النفقة من غير تمكن فهو نقض وأي موضع وجد التمكين من غير نفقة فهو نقض لانه زعم أن التمكين علة هذا الحكم أجمع لاعلة له سواه فكأنه قال أي موضع وجد وجب وأي موضع قد سقط فاذا وجد ولم يجب أو قد ولم يسقط فقد انتقض التعليل وان كانت العلة للحكم في أعيان الجنس الحكم لم يكن ذلك تفضلا لانه يجوز أن يكون في الموضع الذي وجدت العلة يثبت الحكم بوجوده هذه العلة وفي الموضع الذي عدمت يثبت لعله أخرى كقولنا في الخائض يحرم وطؤها للحيض ثم بعدم الحيض في المحرمة والمعتدة ويثبت التعريم لعله أخرى

(فصل) والسابع أن يمكن قلب العلة وهو أن يعلق عليها تقييد ذلك الحكم ويقاس على الاصل فهذا قد يكون بحكم مصرح وقد يكون بحكم مبهم فأما المصرح فهو أن نقول عضون أعضاء الوضوء فلا يتقدر فرضه بالربع كالوجه فيقول المخالف عضون أعضاء الوضوء فلا يجزى فيه ما يقع عليه الاسم كالوجه فهذا يفسد العلة ومن أصحابنا من قال ان ذلك لا يفسد العلة ولا يقدح فيها لأنه فرض مسئلة على المعلل ومنهم من قال ان ذلك كالمعارضه بعله أخرى فيصار فيهما الى الترجيح والصحيح انه يوجب الفساد والدليل على انه يقدح انه عارضه بما لا يمكن الجمع بينه وبين علته فصار كما لو عارضه بعله مبتدأة والدليل على انه يوجب الفساد انه يمكن أن يعلق عليها حكمان متنافيان فوجب الحكم بالفساد وأما القلب بحكم مبهم فهو قلب التسوية وذلك مثل أن يقول الخنفي طهارة بمانع فلم يقتصر الى النية كازالة النجاسة فيقول الشافعي رحمه الله طهارة بمانع فكان مانعها كإمداها في وجوب النية كازالة النجاسة فن أصحابنا من قال ان ذلك لا يصح لانه يريد التسوية بين المانع والجماد في الاصل في اسقاط النية وفي الفرع في ايجاب النية ومنهم من قال ان ذلك يصح وهو الاصح لان التسوية بين المانع والجماد تنافي علة المستدل في اسقاط النية فصار كالحكم المصرح به

(فصل) والثامن أن لا يوجب العلة حكمها في الاصل وذلك على ضربين أحدهما أن يفيد الحكم في الفرع بزيادة أو نقصان عما يفيدها في الاصل ويدل على فسادها وذلك مثل أن يقول الخنفي في اسقاط تعيين النية في صوم رمضان لانه مستحق العين فلا يفترق الى التعيين كرد الوديعه فهذا لا يصح لانه يفيد في الفرع غير حكم الاصل لانه يفيد في الاصل اسقاط التعيين مع النية رأسا وفي الفرع يفيد اسقاط التعيين ومن حكم العلة أن يثبت الحكم في الاصل ثم يتعدى الى الفرع فينقل حكم الاصل اليه فاذا لم ينقل ذلك الحكم اليه دل على بطلانها والثاني

أن لا يفيد الحكم في نظائره على الوجه الذي أفاد في الاصل وذلك مثل أن يقول الخنفي في اسقاط الزكاة في مال الصبي انه غير معتقد للايمان فلا تجب الزكاة في ماله كالكافر فان هذا فاسد لانه لا يوجب الحكم في النظائر على الوجه الذي يوجب في الاصل ألا ترى انه لا يوجب اسقاط العشر في زرعه ولا زكاة الفطر في ماله كما يوجب في الاصل فدل على فسادها لانها لو كانت توجب الحكم في الفرع لا وجبت الحكم في نظائره على الوجه الذي أوجب في الاصل

(فصل) والتاسع أن يعتبر حكماً بحكم مع اختلافها في الموضوع وهو الذي تسميه المتفقهة فساد الاعتبار ويعرف ذلك من طريقين من جهة النطق بأن يراد الشرع بالفرقة بينهما فيدل ذلك على بطلان الجمع بينهما مثل أن يعتبر الطلاق بالعدة في أن الاعتبار فيه في رق المرأة وحريةها فهذا فاسد لان النبي صلى الله عليه وسلم فرق بينهما في ذلك فقال الطلاق بالرجال والعدة بالنساء فيكون الجمع باطلا بالنص ويعرف بالاصول وهو أن يعتبر ما بني على التخفيف في ايجاب التخفيف كاعتبار العمد بالسهو والضمان بالحد أو ما بني على التأكيد في الاسقاط بما بني على التضعيف كاعتبار العتق بالرق والضمان بالحد أو بما بني على التعليل في التعليل كاعتبار السهو بالعمد أو ما بني على التعليل بما بني على التضعيف بما بني على التأكيد في ايجاب كاعتبار الرق بالحرية والحد بالضمان فيدل ذلك على فسادها لان اختلافهما في الموضوع يدل على اختلاف علمتهما وقد قيل ان ذلك لا يدل على الفساد اذا دلت الدلالة على صحة العلة

(فصل) والعاشر أن يعارضها ما هو أقوى منها من نص كتاب أو سنة أو إجماع فيدل ذلك على فسادها لان هذه الأدلة مقطوع بصحتها فلا يثبت القياس معها

﴿ باب القول في تعارض العلتين ﴾

اذا تعارضت العلتان لم يحل اما أن يكونا من أصل واحد أو من اصلين فان كانتا من اصلين وذلك مثل علتنا في ايجاب النية والقياس على التيمم وعلتهم في اسقاط النية والقياس على ازالة النجاسة وجب اسقاط احدهما بما ذكرناه من وجوه الفساد أو ترجيح احدهما على الأخرى بما ذكره ان شاء الله تعالى وان كانتا من أصل واحد لم يحل اما أن تكون احدهما داخلة في الأخرى أو تتعدى احدهما الى ما لا تتعدى اليه الأخرى فان كانت احدهما داخلة

في الأخرى نظرت فان أجمعوا على انه ليس له الاعلة واحدة وذلك مثل أن يعلل الشافعي رضى الله عنه البر بأنه مطعوم جنس ويعلل المالكي بأنه مقتات جنس لم يجز القول بالعتين بل يصار الى الابطال أو الترجيح وان لم يجمعوا على ان له علة واحدة مثل أن يعلل الشافعي رضى الله في مسألة تطهار الذمي بأنه يصح طلاقه فصح ظهاره كالمسلم ويعلل الحنفي في المسلم بأنه يصح تكفيره فقد اختلف اصحابنا فيه على وجهين فهم من قال نقول بالعتين لانهما لا يتنافيان بل هما متفقان على اثبات حكم واحد ومنهم من قال لا نقول بهما بل يصار الى الترجيح والاول اصح لانه يجوز أن يكون للحكم علتان وثلاثة و بعضها يتعدى وبعضها لا يتعدى وان كانت كل واحدة منهما تتعدى الى فر وع لا تتعدى اليها الاخرى مثل ان يعلل الشافعي البر بأنه مطعوم جنس ويعلل الحنفي بأنه مكيل جنس فهاتان مختلفتان في فر وعهما فلا يمكن القول بهما فيكون حكمهما حكم العلتين من أصليين فاما أن يفسد احدهما أو أمان ترجح احدهما على الأخرى

* (باب القول في ترجيح احدي العلتين علي الأخرى) *

واعلم أن الترجيح لا يقع بين دليلين موجبين للعلم ولا بين علتين موجبتين للعلم لأن العلم لا يتزايد وان كان بعضه أقوى من بعض وكذلك لا يقع الترجيح بين دليل موجب للعلم أو علة موجبة للعلم وبين دليل أو علة موجبة للظن لماذا كرهناه ولأن المقتضى للظن لا يبلغ رتبة الموجب للعلم ولورجح بما رجح لكان الموجب للعلم مقدا عليه فلامعنى للترجيح (فصل) ومتى تعارضت علتان واحتج فيهما الى الترجيح رجح احدهما على الأخرى بوجه من وجوه الترجيح وذلك من وجوه أحد هاتين تكون احدهما منتزعة من أصل مقطوع به والأخرى من أصل غير مقطوع به والمنتزعة من المقطوع به أولى لان أصلها أقوى والثاني أن يكون أصل احدهما مع الاجماع عليه قد عرف دليله على التفصيل فيكون أقوى ممن أجمعوا عليه ولم يعرف دليله على التفصيل لأن ما عرف دليله يمكن النظر في معناه وترجيحه على غيره والثالث أن يكون أصل احدهما قد عرف بنطق الاصل وأصل الأخرى به فهم أو استنباط فما عرف بالنطق أقوى والمنتزعة منه أقوى والرابع أن يكون أصل احدهما عموماً يخص وأصل الأخرى عموم دخله التخصيص فالمنتزعة مما يدخله التخصيص أولى لأن مادخله التخصيص أضعف لان من الناس من قال قد صار مجازاً بدخول التخصيص فيه والخامس أن يكون أصل احدهما قد نص على القياس عليه وأصل الأخرى لم ينص على القياس عليه فما

ورد النص بالقياس عليه أقوى والسادس أن يكون أصل احداهما من جنس الفرع فقياسه عليه أولى على ما ليس من جنسه. والسابع أن تكون احداهما مردودة الى أصل والأخرى الى أصول فاردت الى اصول أولى ومن أحجبنا من قال هما سواء والأول أظهر لان ما كثرت أصوله أقوى والثامن أن تكون احدى العلتين صفة ذاتية والاخرى صفة حكيمية فالحكيمية أولى ومن أحجبنا من قال الذاتية أولى لانها أقوى والأول أصح لان الحكم بالحكم أشبه فهو بالدلالة عليه أولى والتاسع أن تكون احداهما منصوصا عليها والاخرى غير منصوص عليها فالعلة المنصوص عليها أولى لأن النص أقوى من الاستنباط والعاشر أن تكون احداهما نفيًا والاخرى اثباتًا فالاثبات أولى لأن النفي مختلف في كونه علة أو تكون احداها صفة والاخرى اسمًا فالصفة أولى لأن من الناس من قال الاسم لا يجوز أن يكون علة والحادى عشر أن تكون احداها اقل أو صافا والاخرى أكثر أو صافا فن أحجبنا من قال القليلة الأوصاف أولى لانها سلم ومنهم من قال ما كثر أو صافه أولى لانها أكثر مشابهة للأصل والثانى عشر أن تكون احداها أكثر فر وعامن الاخرى فن أحجبنا من قال ما كثر فر وعه أولى لانها أكثر فائدة ومنهم من قال هما سواء والثالث عشر ان تكون احداهما متعدية والاخرى واقفة فالمتعدية أولى لانها تجمع على صحتها والواقفة مختلف في صحتها والرابع عشر أن تكون احداها تطرد وتنعكس والاخرى تطرد ولا تنعكس فالتى تطرد وتنعكس أولى لأن العكس دليل على الصحة بلا خلاف والطرد ليس بدليل على قول الاكثر والخامس عشر أن تكون احداها تقتضى احتياطًا في فرض والاخرى لا تقتضى الاحتياط فالتى تقتضى الاحتياط أولى لانها أسلم في الموجب والسادس عشر أن تكون احداها تقتضى الحظر والاخرى تقتضى الاباحة فن أحجبنا من قال هما سواء ومنهم من قال التى تقتضى الحظر أولى لانها حوط والسابع عشر أن تكون احداها تقتضى النقل عن الأصل الى شرع والاخرى تقتضى البقاء على الأصل فالناقلة أولى ومن أحجبنا من قال المبقية أولى والأول أصح لأن الناقله تغيد حكما شرعيا والثامن عشر أن تكون احداها توجب حدا والاخرى تسقطه أو احداها توجب العتق والاخرى تسقطه فن الناس من قال ان ذلك يرجح لأن الحد مبنى على الدرء والعتق على الايقاع والتكميل ومنهم من قال انه لا يرجح لأن ايجاب الحد واسقاطه والعتق والرق في حكم الشرع سواء والتاسع عشر أن تكون احداها يوافقها عموم والاخرى لا يوافقها فوافقها العموم أولى ومن الناس من قال التى توجب التخصيص أولى والأول أصح

لان العموم دليل بنفسه فاذا انضم الى القياس قواه والعشرون أن يكون مع احداها قول صحابي فهو أولى لأن قول الصحابي حجة في قول بعض العلماء فاذا انضم الى القياس قواه

﴿ باب القول في الاستحسان ﴾

الاستحسان المحكي عن أبي حنيفة رحمه الله هو الحكم بما يستحسنه من غير دليل واختلف المتأخرون من أصحابه في معناه فقال بعضهم هو تخصيص العلة بمعنى يوجب التخصيص وقال بعضهم تخصيص بعض الجملة من الجملة بدليل يخصها وقال بعضهم هو قول بأقوى الدليلين وقد يكون هذا الدليل اجماعا وقد يكون نصا وقد يكون قياسا وقد يكون استدلالا فالنص مثل قولهم إن القياس أن لا يثبت الخيار في البيع لانه غرر ولكن استحسنه للخبر والاجماع مثل قولهم إن القياس أن لا يجوز دخول الحمام الأباحرة معاومة لانه انتفاع مكان ولا الجلوس فيه الا قدر معلوما ولكن استحسنه للاجماع والقياس مثل قولهم فممن حلف أنه لا يصلي ان القياس انه يحث بالدخول في الصلاة لانه يسمى مصليا ولكن استحسن أنه لا يحث الآن يأتي بأكثر الركة لأن مادون أكثر الركة لا يعتد به فهو بمنزلة ما لو لم يكبر والاستدلال مثل قولهم ان القياس ان من قال ان فعلت كذا فأنا يهودى أو نصرانى انه لا يكون حالفا لانه لم يحلف بالله تعالى ولكن استحسن أنه يحث بضرب من الاستدلال وهو أن الهاتك للحرمة بهذا القول بمنزلة الهاتك للحرمة قوله والله وهذا أيضا قياسا لأنهم يزعمون أن هذا استدلال ويفرقون بين القياس والاستدلال فان كان الاستحسان هو الحكم بما يهجنس في نفسه ويستحسنه من غير دليل فهذا ظاهر الفساد لان ذلك حكم بالهوى واتباع للشهوة والاحكام مأخوذة من أدلة الشرع لا مما يقع في النفس وإن كان الاستحسان ما يقوله أصحابه من أنه تخصيص العلة فقد مضى القول في ذلك ودلنا على فساده وان كان تخصيص بعض الجملة من الجملة بدليل يخصها أو الحكم بأقوى الدليلين فهذا مما لا ينكره أحد فيسقط الخلاف في المسئلة ويحصل الخلاف في أعيان الأدلة التي يزعمون انها أدلة خصوصها الجملة أو دليل أقوى من دليل

﴿ باب القول في بيان الاشياء قبل الشرع واستصحاب الحال ﴾

﴿ والقول بأقل ما قيل وإيجاب الدليل على الباقي ﴾

واختلف أصحابنا في الاعيان المنتفع بها قبل ورود الشرع فذهب من قال انها على الوقف

لا يقضى فيها بخظر ولا اباحة وهو قول أبي علي الطبري وهو مذهب الاشعرية ومن اصحابنا من قال هو على الاباحة وهو قول أبي العباس وأبي اسحق فاذا رأى شيئاً جازله تملكه وتناوله وهو قول المعتزلة البصريين ومنهم من قال هو على الخظر فلا يجعل له الانتفاع بها ولا التصرف فيها وهو قول أبي علي بن أبي هريرة وهو قول المعتزلة البغداديين والاول اصح لانه لو كان العقل يوجب في هذه الاعيان حكماً من خظر أو اباحة لما ورد الشرع فيها بخلاف ذلك ولما جاز وزود الشرع بالاباحة مرة وبالخظر مرة أخرى دل على أن العقل لا يوجب في ذلك خظراً ولا اباحة

(فصل) واما استصحاب الحال فضر بان استصحاب حال العقل واستصحاب حال الاجماع فأما استصحاب حال العقل فهو الرجوع الى براءة الذمة في الاصل (١) وذلك طريق يفزع اليه المجتهد عند عدم أدلة الشرع ولا ينتقل عنها الا بدليل شرعي ينقله عنه فان وجد دليله من أدلة الشرع انتقل عنه سواء كان ذلك الدليل نطقاً ومفهوماً ونظراً وظاهراً لان هذه الحال انما استصحابها لعدم دليل شرعي فأى دليل ظهر من جهة الشرع حرم عليه استصحاب الحال بعده (فصل) والضرب الثاني استصحاب حال الاجماع وذلك مثل أن يقول الشافعي رضي الله عنه في المتيم اذا رأى الماء في أثناء صلاته انه يمضى فيها لانهم أجمعوا قبل رؤية الماء على انعقاد صلاته فيجب أن تستصحاب هذه الحال بعد رؤية الماء حتى يقوم دليل ينقله عنه فهذا يختلف

(١) أى ملازمة الاصل في براءة الذمة نحو ان يقال الاصل براءة الذمة فن ادعى منعها بالوتر والاضحية والكفارة أو بالزيادة على ثلث الذبة فعليه الدليل فهذا مما يصح ان يتسكك به ومن أنكرو ذلك فقد جهل النظر لأن عدم الحكم مقطوع به فاذا وقع الاختلاف زال القطع ووقع الاحتمال ولكن يبقى الظن وهذا كما لو كان معه ما يتيقن طهارته فانه على يقين من حكمه فلو حدث امر يحتمل التنجيس زال القطع وبقي الظن وكذلك اذا شك في الحدث بعد الطهارة او في الطهارة بعد الحدث فانه يبني على الاصل لانه اذا انحطت درجة القطع لم يعدم الظن وهو في الفقه كاف بالاجماع فان قيل العقل عندكم لا يثبت حكماً فكيف تقولون يستصحاب الاصل قلنا يستصحاب نفي الحكم فان قيل النفي لا ينضبط ولا يكون عليه دليل وغاية ما في الامر جهل المستدل بدليل النقل واستفراغه للبحث وليس جهله بحجة في الشرع ويجوز أن يخفى عنه ما ظهر لغيره من الادلة قلنا الدليل انما يتبع بانه كاشف عن الحقيقة فاذا علمت حقيقة البراءة كان علمنا بها في الاصل دليلاً قطعياً اهـ من كتاب تفضيل السلف

أصحابنا فيه ففهم من قال ان ذلك دليل وهو قول أبي بكر الصيرفي من أصحابنا ومنهم من قال ان ذلك ليس بدليل وهو الصحيح لان الدليل هو الاجماع والاجماع انما حصل قبل رؤية الماء واذا رأى الماء فقد زال الاجماع فلا يجوز ان يستصحب حكم الاجماع في موضع الخلاف من غير علمه تجمع بينهما

(فصل) فاما القول باقل ما قبل فهو ان يختلف الناس في حادثة على قولين أو ثلاثة فقضى بعضهم فيها بقدر وقضى بعضهم فيها باقل من ذلك القدر وذلك بمثل اختلافهم في دية اليهودي والنصراني ففهم من قال تجب فيه دية مسلم ومنهم من قال تجب فيه نصف دية مسلم ومنهم من قال تجب فيه ثلث دية مسلم فهذا الاستدلال به من وجهين احدهما من جهة استصحاب الحال في براءة الذمة وهو ان يقول الأصل براءة الذمة الا فيما دل الدليل عليه من جهة الشرع وقد دل الدليل على اشتغال ذمته بثلث الدية وهو الاجماع وما زاد عليه باق على براءة الذمة فلا يجوز ايجابه الا بدليل فهذا استدلال صحيح لانه استصحب حال العقل في براءة الذمة والثاني ان يقول هذا القول متيقن وما زاد مشكوك فيه فلا يجوز ايجابه بالشك فهذا لا يصح لانه لا يجوز ايجاب الزيادة بالشك فلا يجوز ايضا اسقاط الزيادة بالشك

(فصل) واما الثاني للحكم فهو كالمثبت في رجوب الدليل عليه ومن أصحابنا من قال الثاني لا دليل عليه ومن الناس من قال ان كان ذلك في العقليات فعليه الدليل وان كان في الشرعيات لم يكن عليه دليل والدليل على ما قلناه هو ان القطع بالنفي لا يعلم الا عن دليل كما ان القطع بالاثبات لا يعلم الا عن دليل وكما لا يقبل الاثبات الا بدليل فكذلك النفي

﴿ باب في بيان ترتيب استعمال الاداة واستخراجها ﴾

واعلم انه اذا نزلت بالعالم نازلة وجب عليه طلبها في النصوص والظواهر في منطوقها ومفهومها وفي افعال الرسول صلى الله عليه وسلم واقراره وفي اجماع علماء الامصار فان وجد في شيء من ذلك ما يدل عليه ففى به وان لم يجد طلبه في الاصول والقياس عليها يبدأ في طلب العلة بالنص فان وجد التعليل منصوصا عليه عمل به وان لم يجد المنصوص عليه يسلم ضم اليه غيره من الاوصاف التي دل الدليل عليها فان لم يجد في النص عدل الى المفهوم فان لم يجد في ذلك نظري في الاوصاف المؤثرة في الاصول من ذلك الحكم واختبرها منفردة ومجمعة فاسلم منها منفردا أو مجمعا على الحكم عليه وان لم يجد عدل بالاشباه الدالة على الحكم على ما قدمناه فان لم يجد عدل

بالاشبه وان كان ممن يرى مجرد الشبه وان لم تسلم له علة في الاصل علم ان الحكم مقصور على
الأصل لا يتعداه فان لم يجد في الحادثة دليلا يبدله عليها من جهة الشرع لانهما والاستنباط بقائه
على حكم الأصل في العقل على ما قدمناه

﴿ القول في التقليد ﴾

﴿ باب بيان ما يسوغ فيه التقليد ﴾

﴿ وما لا يسوغ ومن يسوغه التقليد ومن لا يسوغ ﴾

قد بينا الأدلة التي يرجع اليها المجتهد في معرفة الحكم وبقى الكلام في بيان ما يرجع اليه العامل في
العمل وهو التقليد وجملة ان التقليد قبول القول من غير دليل والاحكام على ضربين عقلي
وشري فاما العقلي فلا يجوز فيه التقليد كمعرفة الصانع وصفاته ومعرفة الرسول صلى الله عليه
وسلم وغير ذلك من الاحكام العقلية وحكى عن ابي عبيد الله بن الحسن العنبري انه قال يجوز
التقليد في اصول الدين وهذا خطأ لقول الله تعالى انا وجدنا آباءنا على امة وانا على آثارهم
مقتدون فدم قوما اتبعوا آباءهم في الدين فدل على ان ذلك لا يجوز لان طريق هذه الاحكام
العقل والناس كلهم يشتركون في العقل فلامعنى للتقليد فيه

(فصل) واما الشرعي فضر بان ضرب يعلم ضرورة من دين الرسول صلى الله عليه وسلم
كالصلوات الخمس والزكوات وصوم شهر رمضان والحج وتحریم الزنا وشرب الخمر وما اشبه
ذلك فهذا لا يجوز التقليد فيه لان الناس كلهم يشتركون في ادراكه والعلم به فلامعنى للتقليد فيه
وضرب لا يعلم الا بالنظر والاستدلال كفر وع العبادات والمعاملات والفروج والمناسكات
 وغير ذلك من الاحكام فهذا يسوغ فيه التقليد وحكى عن ابي على الجبائي انه قال ان كان ذلك
 مما يسوغ فيه الاجتهاد جاز وان كان مما لا يجوز فيه الاجتهاد لم يجز والدليل على ما قلناه قوله
تعالى فاسئلو اهل الذكر ان كنتم لاتعلمون ولانا لم نمنعنا التقليد فيه لاحتاج كل احد ان
يتعلم ذلك وفي ايجاب ذلك قطع عن المعاش وهلاك الحرث والزرع فوجب ان يسقط

(فصل) واما من يسوغه التقليد فهو العامي وهو الذي لا يعرف طرق الاحكام الشرعية
 فيجوز له ان يقلد عالما او يعمل بقوله وقال بعض الناس لا يجوز حتى يعرف علة الحكم والدليل
 على ما قلناه هو انالوا زمانه معرفة العلة ادى الى ما ذكرناه من الانقطاع عن المعيشة وفي ذلك

خراب الدنيا فوجب ان لا يجب

(فصل) واما العالم فينظر فيه فان كان الوقت واسعا عليه يمكنه الاجتهاد لزمه طلب الحكم بالاجتهاد ومن الناس من قال يجوز له تقليد العالم وهو قول احمد واسحق وسفيان الثوري وقال محمد بن الحسن يجوز له تقليد من هو اعلم منه ولا يجوز له تقليد مثله ومن الناس من قال ان كان في حادثة نزلت به جازله ان يقلد ليعمل به وان كان في حادثة نزلت بغيره لم يجز ان يقلد ليحكم به او يفتي به فالدليل على ما قلناه هو ان معه آلة يتوصل بها الى الحكم المطلوب فلا يجوز له تقليد غيره كما قلناه في العقلات

(فصل) وان كان قد ضاق عليه الوقت وخشى فوت العبادة ان اشتغل بالاجتهاد ففيه وجهان احدهما لا يجوز وهو قول ابي اسحق والثاني يجوز وهو قول ابي العباس والاول اصح لان معه آلة يتوصل بها الى الاجتهاد فأشبهه اذا كان الوقت واسعا

﴿ باب صفة المفتي والمستفتي ﴾

وينبغي ان يكون المفتي عارفا بطرق الأحكام وهي الكتاب والذي يجب ان يعرف من ذلك ما يتعلق بذكر الاحكام والحلال والحرام دون ما فيه من القصص والامثال والمواعظ والأخبار ويحيط بالسنن المروية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في بيان الأحكام ويعرف الطرق التي يعرف بها ما يحتاج اليه من الكتاب والسنة من أحكام الخطاب وموارد الكلام ومصادره من الحقيقة والمجاز والعام والخاص والمجمل والمفصل والمطلق والمقيد والمنطوق والمفهوم ويعرف من اللغة والنحو ما يعرف به مراد الله تعالى ومراد رسوله صلى الله عليه وسلم في خطابهما (١) ويعرف أحكام افعال رسول الله صلى الله عليه وسلم وما تقتضيه ويعرف الناسخ من ذلك من المنسوخ وأحكام الناسخ وما يتعلق به ويعرف اجماع السلف وخلافهم ويعرف ما يعتد به من ذلك وما لا يعتد به ويعرف القياس والاجتهاد والاصول التي يجوز تعليلها وما لا يجوز

(١) قال برهان الدين التصدير في علم اللغة اخلاصا لباول فروض الاجتهاد وقد احسن الشيخ ابو المعالي فيما علق عنه من الاصول حين بين مواد العلوم ومقاصدها وحقائقها وجعل مادة الفقه الاصول القطعية وهي الكتاب والسنة والاجماع وجعل اللغة مادة لهذه المادة قال لان الشريعة عربية فلا بد من القيام بها ليفهم عن الله مراده فاللغة أصل الاصول ومادة المواد فكيف يكمل فقه من اخل بها اه جمال الدين

والاوصاف التي يجوز ان يعمل بها وما لا يجوز وكيفية انتزاع العلل ويعرف ترتيب الأدلة بعضها على بعض وتقسيم الاولى منها ووجوه الترجيح ويجب ان يكون ثقة مأمونا لا يتساهل في أمر الدين.

(فصل) ويجب عليه ان يفتي من استفتاه ويعلم من طلب منه التعليم فان لم يكن في الاقليم الذي هو فيه غيره يتعين عليه التعليم والفتيا وان كان هناك غيره لم يتعين عليه بل كان ذلك من فرض المكافئة اذا قام به بعضهم سقط الفرض عن الباقي ويجب ان يبين الجواب فان كان الذي نزلت به النازلة حاضرا وعرف منه النازلة على جهتها جازان يجيب على حسب ما علم من حال المسئلة وان لم يكن حاضرا واحتملت المسئلة تفصيلا فصل الجواب وبين وان لم يعرف المستفتي لسان المفتي قبل فيه ترجه عدل وان اجهد في حادثة مرة فاجاب فيها ثم نزلت تلك الحادثة مرة اخرى فهل يجب عليه اعادة الاجتهاد أم لا فيه وجهان من اصحابنا من قال يفتي بالاجتهاد الأول ومنهم من قال يحتاج ان يجدد الاجتهاد والأول اصح

(فصل) واما المستفتي فلا يجوز ان يستفتي من شاء على الاطلاق لانه ربما استفتي من لا يعرف الفقه بل يجب ان يتعرف حال الفقيه في الفقه والامانة وكيفية في معرفة ذلك خبر العدل الواحد فاذا عرف انه فقيه نظر فان كان وحده قلده وان كان هناك غيره فهل يجب عليه الاجتهاد فيه وجهان من اصحابنا من قال يقلد من شاء منهم وقال ابو العباس والفتا يلزمه الاجتهاد (١) في اعيان المفتين يقلد اعلمهم وأورعهم والاوّل اصح لأن الذي يجب عليه ان يرجع الى قول عالم ثقة وقد فعل ذلك فيجب أن يكفبه

(فصل) فان استفتى رجلين نظرت فان اتفقا في الجواب عمل بما قال وان اختلفا فافتاه أحدهما بالخطر والآخر بالاباحة فاختلف اصحابنا فيه على ثلاثة اوجه منهم من قال يأخذ بما شاء منهما ومنهم من قال يجتهد فبين يأخذ بقوله منهما ومنهم من قال يأخذ باغلاظ الجوابين لان الحق ثقيل والصحيح هو الأول لانا قد بينا انه لا يلزمه الاجتهاد والحق أيضا لا يختص باغلاظ الجوابين بل قد يكون الحق في الأخف كيف وقد قال الله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم بعثت بالحنيفية السهلة ولم أبعث بالرهبانية المتبدعة

(١) وعليه يلغز فيقال في أي صورة يجب على العمى أو المقلد الاجتهاد اه جمال الدين

﴿ القول في الاجتهاد ﴾

﴿ باب القول في اقوال المجتهدين وأن الحق منهما في واحد أو كل مجتهد مصيب ﴾

الاجتهاد في عرف الفقهاء استفراغ الوسع وبذل المجهود في طلب الحكم الشرعي والاحكام
ضر بان عقلي وشرعي فاما العقلي فهو كحدوث العالم واثبات الصانع واثبات النبوة وغير ذلك من
اصول الديانات والحق في هذه المسائل في واحد وما عداه باطل وحكى عن عبيد الله بن الحسن
العنبري انه قال كل مجتهد في الاصول مصيب ومن الناس من حل هذا القول منه على انه انما
اراد في اصول الديانات التي يختلف فيها أهل القبلة ويرجع المخالفون فيها الى آيات وآثار محتملة
للتأويل كآرؤية وخلق الافعال والتجسيم وما شبه ذلك دون ما يرجع الى الاختلاف بين
المسامين وغيرهم من أهل الاديان والدليل على فساد قوله هو أن هذه الاقوال المخالفة للحق من
التجسيم ونفي الصفات لا يجوز ورود الشرع بها فلا يجوز أن يكون المخالف فيها مصيبا كالقول
بالتثليث وتكذيب الرسل

(فصل) وأما الشرعية فضر بان ضرب يسوع فيه الاجتهاد وضر ب لا يسوع فيه الاجتهاد
فاما ما لا يسوع فيه الاجتهاد فعلى ضربين أحدهما ما علم من دين الرسول صلى الله عليه وسلم
ضر ورة كالصلوات المفروضة والزكوات الواجبة وتحريم الزنا واللواط وشرب الخمر وغير
ذلك فن خالف في شيء من ذلك بعد العلم فهو كافر لان ذلك معلوم من دين الله تعالى ضر ورة فن
خالف فيه فقد كذب الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم في خبرهما حكم بكفره والثاني ما لم
يعلم من دين الرسول صلى الله عليه وسلم ضر ورة كالاحكام التي تثبت باجماع الصحابة وفقهاء
الاعصار ولكنهم لم تعلم من دين الرسول صلى الله عليه وسلم ضر ورة فالحق من ذلك في واحد
وهو ما جمع النياس عيه فن خالف في شيء من ذلك بعد العلم به فهو فاسق وأما ما يسوع فيه
الاجتهاد وهو المسائل التي اختلف فيها فقهاء الامصار على قولين واكثر فقد اختلف اصحابنا فيه
فمنهم من قال الحق من ذلك كله في واحد وما عداه باطل الا أن الأهم موضوع عن المخطئ فيه
وذكر هذا القائل ان هذا هو مذهب الشافعي رحمه الله لا قول له غيره ومن اصحابنا من قال فيه
قولان أحدهما ما قلناه والثاني أن كل مجتهد مصيب وهو ظاهر قول مالك رحمه الله وأبي حنيفة
رحمه الله وهو مذهب المعتزلة وأبي الحسن الاشعري وحكى القاضي أبو بكر الاشعري عن أبي
علي بن أبي هريرة من اصحابنا انه كان يقول بأخرة أن الحق من هذه الاقوال في واحد

مقطوع به عند الله تعالى وان محظنه مأثوم والحكم بخلافه منصوص وهو قول الاصم بن عليه
 وبشر المريسي واختلف القائلون من أصحابنا أن الحق في واحد في انه هل الكل مصيب في
 اجتهاده ام لا فقال بعضهم إن المخطئ في الحكم مخطئ في الاجتهاد وقال بعضهم ان الكل مصيب
 في الاجتهاد وأن جاز أن يخطئ في الحكم حتى ذلك عن أبي العباس واختلف القائلون بأن كل
 مجتهد مصيب فقال بعض اصحاب أبي جنيفة رحمه الله ان عند الله عز وجل اشبهه مطلوب بر بما
 أصابه المجتهدور بما أخطأه ومنهم من انكر ذلك والقائلون بالاشبهه اختلفوا في تفسيره فذهب
 أبي تفسيره بما كثر من انه اشبهه وحكى عن بعضهم انه قال الاشبهه عند الله في حكم الحادثة قوة الشبهه
 بقوة الامارة وهذا تصریح بان الحق في واحد يجب طلبه وقال بعضهم الاشبهه عند الله تعالى
 ان عنده في هذه الحادثة حكما لونه عليه وبينه لم ينص الا عليه والصحيح من مذهب أصحابنا
 هو الاول وان الحق في واحد وما سواه باطل وان الاثم مرفوع عن المخطئ والدليل على ذلك
 قوله صلى الله عليه وسلم اذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران وان اجتهد فأخطأ فله أجر واحد
 ولأنه لو كان الجميع حقا وصوابا لم يكن للنظر والبحث معنى وأما الدليل على وضع المأثم عن
 المخطئ فما ذكرناه من الخبر ولأن الصحابة رضی الله عنهم أجمعت على تسوية الحكم بكل
 واحد من الأقاويل المختلف فيها واقرار المخالفين على ما ذهبوا اليه من الأقاويل فدل على انه
 لا مأثم على واحد منهم

(فصل) لا يجوز أن تتكافأ الأدلة في الحادثة بل لابد من ترجيح احد القولين على الآخر وقال
 أبو علي وأبو هاشم يجوز أن تتكافأ الأدلة في اختيار المجتهد عند ذلك من القولين المختلفين فيعمل بما
 شاء منهم والدليل على ما قلناه انه اذا كان الحق في واحد على ما بيناه لم يجز أن تتكافأ الأدلة فيه
 كالعقليات

﴿ باب القول في تخریج المجتهد المسألة على قولين ﴾

يجوز للمجتهد أن يخرج المسألة على قولين وهو أن يقول هذه المسألة تحتمل قولين على معنى
 ان كل قول سواهما باطل وذهب قوم لا يعتد بهم الى أنه لا يجوز ذلك وهذا خطأ لانه ان كان
 المراد بالمتع من تخریج القولين أن يكون له قولان على وجه الجمع مثل أن يقول هذا الشيء
 حلال وحرام على سبيل الجمع فهذا لا يجوز أيضا عندنا وان كان المراد أن يكون له قولان في

الشيء انه حلال أو حرام على سبيل التخيير فإخذ بما شاء منهما فهذا أيضا لا يجوز (١) أن يقول هذه المسئلة تحتمل قولين ليبطل ما سواهما فهذا جائز والدليل عليه أن المجتهد قد يقوم له الدليل على ابطال كل قول سوى قولين ولا يظهر له الدليل في تقديم احد القولين في الحال فيضرح على قولين ليبدل به على أن ما سواهما باطل وهذا كما فعل عمر كرم الله وجهه في الشورى فإنه قال الخليفة بعدى احدى هؤلاء المسئلة ليبدل على انه لا يجوز أن تكون الخلافة فيمن سواهم وأما تخرج الشافعي رحمه الله المسائل على قولين فعلى أضرب منها ما قال فيها قولين في وقتين فقال في القديم فيها بحكم وفي الجديد رجوع عنه فهذا جائز بلا كلام لما روى عن على كرم الله وجهه انه قال كان رأي ورأى أمير المؤمنين عمر أن لا يتبع أمهات الاولاد ورأى الآن أن يعين وعلى الروايات التي عن أبي حنيفة رحمه الله ومالك رحمه الله فإنه روى عنهما روايات ثم رجعا عنها الى غيرها ومنها ما قال في وقت واحد هذه المسئلة على قولين ثم بين الصحيح منهما بأن يقول الا أن أحدهما دخول أو منكسر وغير ذلك من الوجوه التي يعرف بها الصحيح من الفاسد فهذا ايضا جائز لتبين طرق الاجتهاد انه احتمل هذين القولين الا أن احدهما يلزم عليه كذا وكذا فتركته فيفيد بذلك تعلم طرق الاجتهاد كما قال ابو حنيفة رحمه الله القياس يقتضى كذا وكذا الا انى تركته للخبر ومنها ما نص على قولين في موضعين فيكون ذلك على اختلاف حالين فلا يكون هذا اختلاف قول في مسئلة بل هذا في مسئلتين فيصير كقولين عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في موضعين على معنيين مختلفين ومنها ما نص فيه على قولين ولم يبين الصحيح منهما حتى مات رحمه الله ويقال ان هذا لم يوجد الا في سبعة عشر مسئلة وهذا جائز لانه يجوز ان يكون قد دل الدليل عنده على ابطال كل قول سوى القولين وبقي له النظر في القولين فبات قبل ان يبين كما وبيناه في قصة عمر كرم الله وجهه في امر الشورى كما قال ابو حنيفة رحمه الله في الشك في سؤر الحار

(فصل) فاما اذا ذكر المجتهد قولاً ثم ذكر قولاً آخر بعد ذلك كان ذلك رجوعاً عن الاول ومن أصحابنا من قال ليس ذلك رجوع بل هو تخرج للمسئلة على قولين وهذا غير صحيح لان الثاني من القولين يناقض الاول فكان ذلك رجوعاً عن الاول كالنصين في الحادثة

(فصل) فاما اذا نص على قولين ثم اعاد المسئلة فاعاد احد القولين كان ذلك لاختياراً

(١) هكذا في أصل الكتاب وفي العبارة نقص ويمكن في اصلاحها زيادة وان كان المراد

اه كتبه صححه

للقول المعاد ومن اصحابنا من قال ليس ذلك باختيار والاول اصح لان الثاني يصاد القول
 الأول فصار كالونص في الابتداء على أحد القولين ثم نص على القول الآخر
 (فصل) فاما اذا قال المجتهد في الحادثة بقول ثم قال ولو قال قائل كذا وكذا كان مذهبا لم
 يجز أن يجعل ذلك قولاه ومن اصحابنا من قال يجعل ذلك قولاً آخر وهذا غير صحيح لان هذا
 إخبار عن احتمال المسئلة قولاً آخر فلا يجوز ذلك مذهبا له
 (فصل) واما ما يقتضيه قياس قول المجتهد فلا يجوز ان يجعل قولاه ومن اصحابنا من قال
 يجوز ان يجعل ذلك قولاه وهذا غير صحيح لان القول مانص عليه وهذا المينص عليه فلا يجوز
 أن يجعل قولاه

(فصل) اذ انص في حادثة على حكم ونص في مثلها على ضد ذلك الحكم لم يجز نقل القول في
 أحد المسئلتين الى الاخرى ومن اصحابنا من قال يجوز نقل الجواب في كل واحدة من المسئلتين
 الى الاخرى وتخريجها على قولين وهذا غير صحيح لانه لم ينص في كل واحدة منهما الا على قول
 فلا يجوز ان ينسب اليه ما لم ينص عليه ولان الظاهر انه قصد الفرق بين المسئلتين فن جمع
 بينهما فقد خالفه

﴿ باب القول في اجتهاد رسول الله صلى الله عليه وسلم ﴾

﴿ عليه وسلم والاجتهاد بحضرة ﴾

يجوز الاجتهاد بحضرة رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن اصحابنا من قال لا يجوز دليلنا أن
 النبي صلى الله عليه وسلم امر سعدة ان يحكم في بني قريظة فاجتهد بحضرة ولأن ما جاز الحكم
 به في غيبة رسول الله صلى الله عليه وسلم جاز الحكم به في حضرته كالنص
 (فصل) وقد كان يجوز لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان يحكم في الحوادث بالاجتهاد ومن
 اصحابنا من قال ما كان له ذلك لنا هو انه اذا جاز لغيره من العلماء الحكم بالاجتهاد فلا يجوز
 للرسول صلى الله عليه وسلم وهو اكمل اجتهادا أولى
 (فصل) وقد كان الخطأ جائزا عليه الا انه لا يقر عليه ومن اصحابنا من قال ما كان يجوز
 عليه الخطأ وهذا خطأ لقوله تعالى عني الله عنكم لم اذنت لهم فدل على انه اخطأ ولأن من جاز عليه
 الجهو والنسيان جاز عليه الخطأ كغيره

(فصل) ويجوز ان يتعبد الله تعالى نبيه صلى الله عليه وسلم بوضع الشرع فيقول له افرض
وسن ما ترى انه مصلحة للخلق وقال اكثر القدرية لا يجوز وهذا خطأ لانه ليس في ذلك تجويز
احالة ولا فساد فوجب ان يكون جائزا

﴿ تم الكتاب ﴾

وجد في الاصل المطبوع عليه مانصه ٠٠ قول على أصله المنتسخ منه مع مراجعة نسختين
منه في المكتبة العمومية بدمشق جيدتين تاريخ احدهما عام ٥٧٤ هـ في صفر والأخرى بالعام
نفسه من شهر ربيع الآخر ٠٠ وكتبه الفقير جمال الدين القاسمي حامدا ومصليا في ٢٦
ربيع الآخر سنة ١٣٢٥

﴿ قال مصححه عفا الله عنه ﴾

الحمد لله كما يليق بجنابه والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله واصحابه (وبعد) فقد تم بعون
الله طبع هذا الكتاب الجليل وهو كما تراه قد جمع اكثر ما يحتاج اليه الناس من مسائل
الاصول على سهولة النظم وحسن التعبير وقد تفضل بالنسخة المنوه عنها فضيلة العالم الشيخ
جمال الدين القاسمي الدمشقي حفظه الله تعالى ووقع الفراغ منه في أول ثلث شهر شوال
من شهر سنة ١٣٢٦ هـ بجزيرة والحمد لله على كل حال وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم

* فهرس كتاب اللمع *

صيفه

- ٠٢ خطبة الكتاب
- ٠٢ باب بيان العلم والظن وما يتصل بهما
- ٠٣ « النظر والدليل
- ٠٤ « بيان الفقه وأصول الفقه
- ٠٥ « أقسام الكلام
- ٠٥ « في الحقيقة والمجاز
- ٠٦ « بيان الوجوه التي تؤخذ منها الأسماء واللغات
- * الكلام في الأمر والنهي *
- ٠٧ باب القول في بيان الأمر وصيغته
- ٠٨ « ما يقتضى الأمر من الإيجاب
- ٠٩ « في أن الأمر يقتضى الفعل مرة واحدة أو التكرار
- ١٠ « في أن الأمر هل يقتضى الفعل على الفور ثم لا
- ١١ « الأمر بالأشياء على جهة التخيير والترتيب
- ١١ « إيجاب ما لا يتم المأمور إليه
- ١٢ « في أن الأمر يدل على أجزاء المأمور به
- ١٣ « من يدخل في الأمر ومن لا يدخل فيه
- ١٥ « بيان الفرض والواجب والسنة والندب
- ١٥ « القول في النهي
- ١٦ « القول في العموم والخصوص
- ١٦ « ذكر حقيقة العموم وبيان مقتضاه
- ١٧ « صيغة العموم وبيان مقتضاه
- ١٨ « بيان ما يصح دعوى العموم فيه وما لا يصح
- ٢٠ « القول في الخصوص
- ٢٠ « ذكر ما يجوز تخصيصه وما لا يجوز

- ٢١ باب بيان الادلة التي يجوز تخصيصها وما لا يجوز
- ٢٥ « القول في اللفظ الوارد على سبب
- ٢٦ « القول في الاستثناء
- ٢٧ « التخصيص في الشرط
- ٢٨ « القول في المطلق والمقيد
- ٢٩ « القول في مفهوم الخطاب
- « الكلام في المجمل والمبين »
- ٣١ باب ذكر وجوه المبين
- ٣٢ « ذكر وجوه المجمل
- ٣٤ « الكلام في البيان ووجوهه
- ٣٥ « تأخير البيان
- « الكلام في النسخ »
- ٣٥ « بيان النسخ والبداء
- ٣٧ « بيان ما يجوز نسخه من الاحكام وما لا يجوز
- ٣٨ « بيان وجوه النسخ
- ٣٩ « بيان ما يجوز به النسخ وما لا يجوز
- ٤٠ « ما يعرف به النسخ من المنسوخ
- ٤١ « الكلام في نسخ بعض العبادة والزيادة فيها
- ٤٢ « القول في شرع من قبلنا وما ثبت في الشرع ولم يتصل بالامة
- ٤٢ باب القول في حروف المعاني
- ٤٤ « الكلام في افعال رسول الله صلى الله عليه وسلم
- ٤٥ « القول في الاقرار والسكت عن الحكم
- ٤٦ « القول في الاخبار - بيان الخبر واثبات صيغته
- ٤٧ « القول في الخبر المتواتر
- ٤٧ « القول في اخبار الآحاد

* فهرس كتاب اللمع *

صنيفه

- ٠٢ خطبة الكتاب
- ٠٢ باب بيان العلم والظن وما يتصل بهما
- ٠٣ « النظر والدليل
- ٠٤ « بيان الفقه وأصول الفقه
- ٠٥ « أقسام الكلام
- ٠٥ « في الحقيقة والمجاز
- ٠٦ « بيان الوجوه التي تؤخذ منها الأسماء واللغات
- * الكلام في الأمر والنهي *
- ٠٧ باب القول في بيان الأمر وصيغته
- ٠٨ « ما يقتضى الأمر من الإيجاب
- ٠٩ « في أن الأمر يقتضى الفعل مرة واحدة أو التكرار
- ١٠ « في أن الأمر هل يقتضى الفعل على الفور أم لا
- ١١ « الأمر بالأشياء على جهة التخيير والترتيب
- ١١ « إيجاب ما لا يتم المأمور إلا به
- ١٢ « في أن الأمر يدل على أجزاء المأمور به
- ١٣ « من يدخل في الأمر ومن لا يدخل فيه
- ١٥ « بيان الفرض والواجب والسنة والندب
- ١٥ « القول في النهي
- ١٦ « القول في العموم والخصوص
- ١٦ « ذكر حقيقة العموم وبيان مقتضاه
- ١٧ « صيغة العموم وبيان مقتضاه
- ١٨ « بيان ما يصح دعوى العموم فيه وما لا يصح
- ٢٠ « القول في الخصوص
- ٢٠ « ذكر ما يجوز تخصيصه وما لا يجوز

- ٢١ باب بيان الأدلة التي يجوز التخصيص بها وما لا يجوز
- ٢٥ « القول في اللفظ الوارد على سبب
- ٢٦ « القول في الاستثناء
- ٢٧ « التخصيص في الشرط
- ٢٨ « القول في المطلق والمقيد
- ٢٩ « القول في مفهوم الخطاب
- « الكلام في المجمل والمبين *
- ٣١ باب ذكر وجوه المبين
- ٣٢ « ذكر وجوه المجمل
- ٣٤ « الكلام في البيان ووجوهه
- ٣٥ « تأخير البيان
- « الكلام في النسخ *
- ٣٥ « بيان النسخ والبداء
- ٣٧ « بيان ما يجوز نسخه من الأحكام وما لا يجوز
- ٣٨ « بيان وجوه النسخ
- ٣٩ « بيان ما يجوز به النسخ وما لا يجوز
- ٤٠ « ما يعرف به النسخ من المنسوخ
- ٤١ « الكلام في نسخ بعض العبادات والزيادة فيها
- ٤٢ « القول في شرع من قبلنا ومائت في الشرع ولم يتصل بالأمة
- ٤٢ باب القول في حروف المعاني
- ٤٤ « الكلام في أفعال رسول الله صلى الله عليه وسلم
- ٤٥ « القول في الإقرار والسكت عن الحكم
- ٤٦ « القول في الأخبار - بيان الخبر وأثبات صيغته
- ٤٧ « القول في الخبر المتواتر
- ٤٧ « القول في أخبار الآحاد

- ٤٩ باب القول في المراسيل
- ٤٩ > صفة الراوى ومن يقبل خبره
- ٥١ < القول في الجرح والتعديل
- ٥٢ < القول في حقيقة الرواية وما يتصل به
- ٥٤ < بيان ما يرد به خبر الواحد
- ٥٤ < القول في ترجيح أحد الخبرين على الآخر
- ﴿ القول في الاجماع ﴾
- ٥٦ < ذكر معنى الاجماع واثباته
- ٥٧ < ذكر ما ينعقد به الاجماع وما جعل حجة فيه
- ٥٨ < ما يعرف به الاجماع
- ٥٩ < ما يصح من الاجماع وما لا يصح ومن يعتبر قوله ومن لا يعتبر
- ٦٠ < الاجماع بعد الخلاف
- ٦١ < القول في اختلاف الصحابة على قولين
- ٦٢ < القول في قول الواحد من الصحابة وترجيح بعضهم على بعض
- ﴿ الكلام في القياس ﴾
- ٦٣ باب بيان حد القياس
- ٦٣ < اثبات القياس وما جعل حجة فيه
- ٦٥ < أقسام القياس
- ٦٨ < الكلام في بيان ما يشتمل القياس عليه على التفصيل
- ٦٨ < بيان الأصل وما يجوز أن يكون أصلاً وما لا يجوز
- ٦٩ < القول في بيان العلة وما يجوز أن يعمل به وما لا يجوز
- ٧٢ < بيان الحكم
- ٧٣ < بيان ما يدل على صحة العلة
- ٧٥ < بيان ما يفسد العلة

- ٧٨ باب القول في تعارض العلتين
- ٧٩ « القول في ترجيح احدى العلتين على الأخرى
- ٨١ « القول في الاستحسان .
- ٨١ « القول في بيان الاشياء قبل الشرع أو استصحاب الحال والقول باقل ما قيل وإيجاب
الدليل على الباقي
- ٨٣ باب في بيان ترتيب استعمال الأدلة واستخراجها
- ﴿ القول في التقليد ﴾
- ٨٤ باب بيان ما يسوغ فيه التقليد وما لا يسوغ ومن يسوغ له التقليد ومن لا يسوغ
- ٨٥ باب صفة المفتي والمستفتي
- ﴿ القول في الاجتهاد ﴾
- ٨٧ باب القول في أقوال المجتهدين وان الحق منهما في واحد أو كل مجتهد مصيب
- ٨٨ باب القول في تخريج المجتهد المسألة على قولين
- ٩٠ باب القول في اجتهاد رسول الله صلى الله عليه وسلم والاجتهاد في حضرته
- ﴿ تم الفهرس ﴾

اعلان

من محل محمد أمين الخانجي الكتبي ومهركاه - بمصر
عن كتب فن الاصول الموجودة في المحل والجارى طبعها باذارتهم

كشف الاسرار لفخر الاسلام البزدوى (٤) اجزاء طبع الاستانة ا كبر كتاب في الاصول
المستصفي لابي حامد الغزالي مع شرح مسلم الثبوت جزء (٢) طبع بولاق
المرآة للاخبر وشرح على المرقاة له جزء (١) طبع الاستانة
حاشية الازميرى على الكتاب المذكور بهامشه المرآة جزء (٢) طبع الاستانة
لمدار اللامام النسفى مع شرح ابن ملك عليه بهامشه شرح العيني جزء (١) طبع الاستانة
مجموع في الاصول يشتمل على اربع متون (١) مختصر المنار لزين الدين الحلبي (٢) الورقات
لامام الحرمين (٣) مختصر تنقيح الفصول للشهاب القراني (٤) قواعد الاصول للصفي
البغدادى طبع الشام
شرح المنار لابن ملك مع حاشية العلامة الرهاوى ٠٠ وبهامشه حاشيتى عزى زاده والرضى
الحلبي والكتاب في مجلد كبير زهاء الف صحيفة طبع الاستانة
مجموع في الاصول (١) متن مسلم الثبوت مع منهواته و (٢) مختصر المنتهى لابن الحاجب
و (٣) متن المنهاج للامام البيضاوى صاحب التفسير جزء (٢) طبع مصر

الكتب الجارى طبعها

كتاب ارشاد الفحول الى مدارك علم الاصول للامام الشوكاني صاحب نيل الاوطار جزآن
يتم طبعه قريباً والاشراك فيه (١٠) قروش صاغ
كتاب منتهى الوصول والامل في علمى الاصول والجدل للعلامة ابن الحاجب
كتاب التحصيل للعلامة الارموى اختصر فيه كتاب المحصول من علم الاصول للفخر الرازى

LIBRARY
OF
PRINCETON UNIVERSITY



